Hí£all Hidaíãyat al-hí£ikmah

Call Number: Landberg MSS 265
Creator: Jurja?ni?, Nu?r al-Di?n Muh?ammad ibn ?Ali?, d. 1434 Athir al-Din al-Abhari, al-Mufaddal ibn Umar, d. 1265.
Date: 1416
Subject: Philosophy--General
Genre: Manuscripts
Type of Resource: text
Description: For the author see Brockelmann, II, 210 (son of al-Sayyid al-Shari?f al-Jurja?ni?).
Brockelmann, S I, p. 840 lists a commentary by Shams al-Di?n Muh?ammad al-H?usayni?, "Urenkel al-Jurja?ni?'s," presumably not the same (manuscript dated 821/1476).
Small cursive naskhi?.
Extensive marginalia.
Abstract: Commentary on the Hida?yat al-h?ikmah (handbook of metaphysics and physics) of al-Mufad?d?al al-Abhari?.
Holograph, written in A.H. 819 (A.D. 1416).
Physical Description: 31 leaves ; 21 x 15 cm.

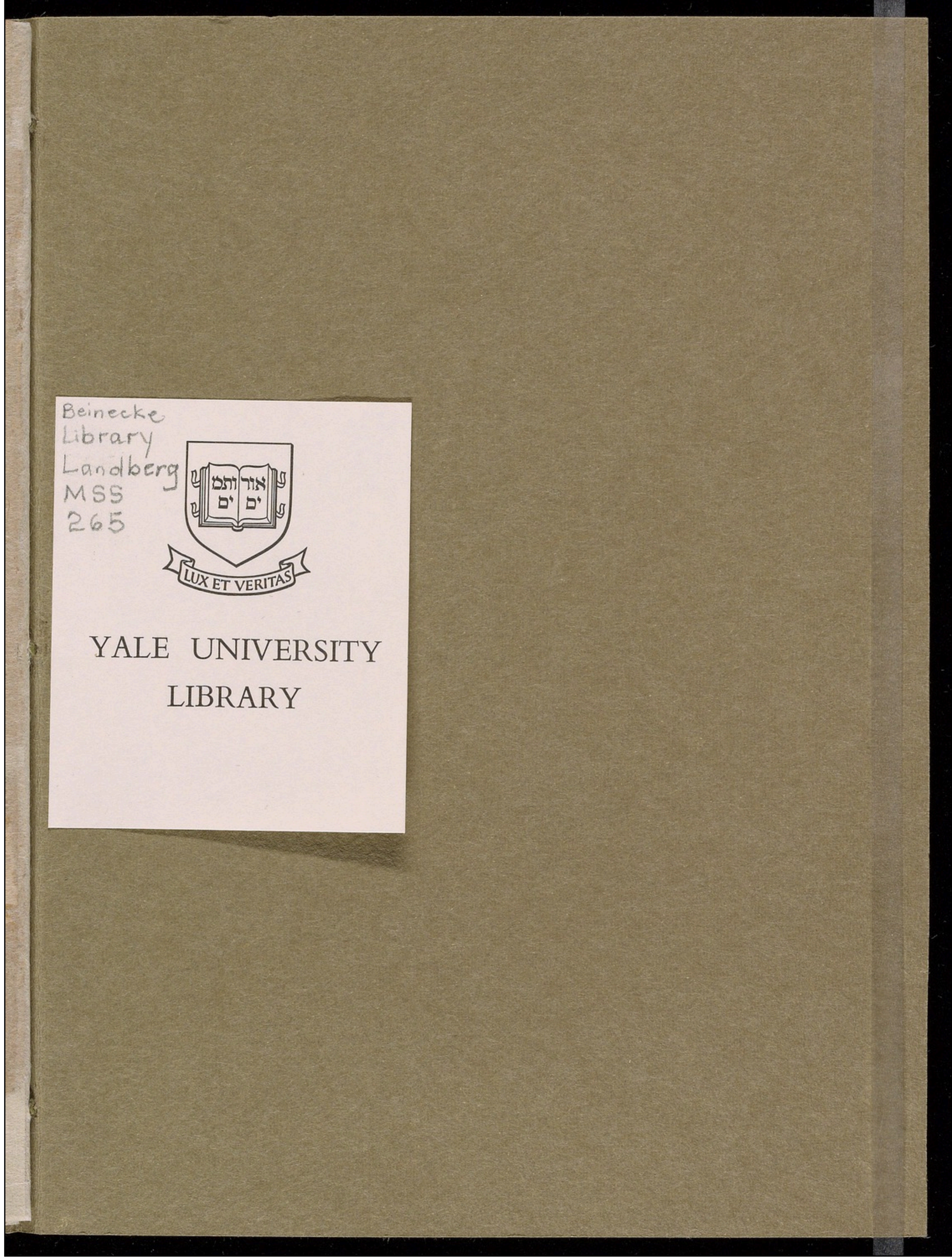
Collection: Beinecke Library
Extent of Digitization: Complete work digitized.
Source Digital image/tiff
Format:

A record for this resource appears in Orbis, the Yale University catalog

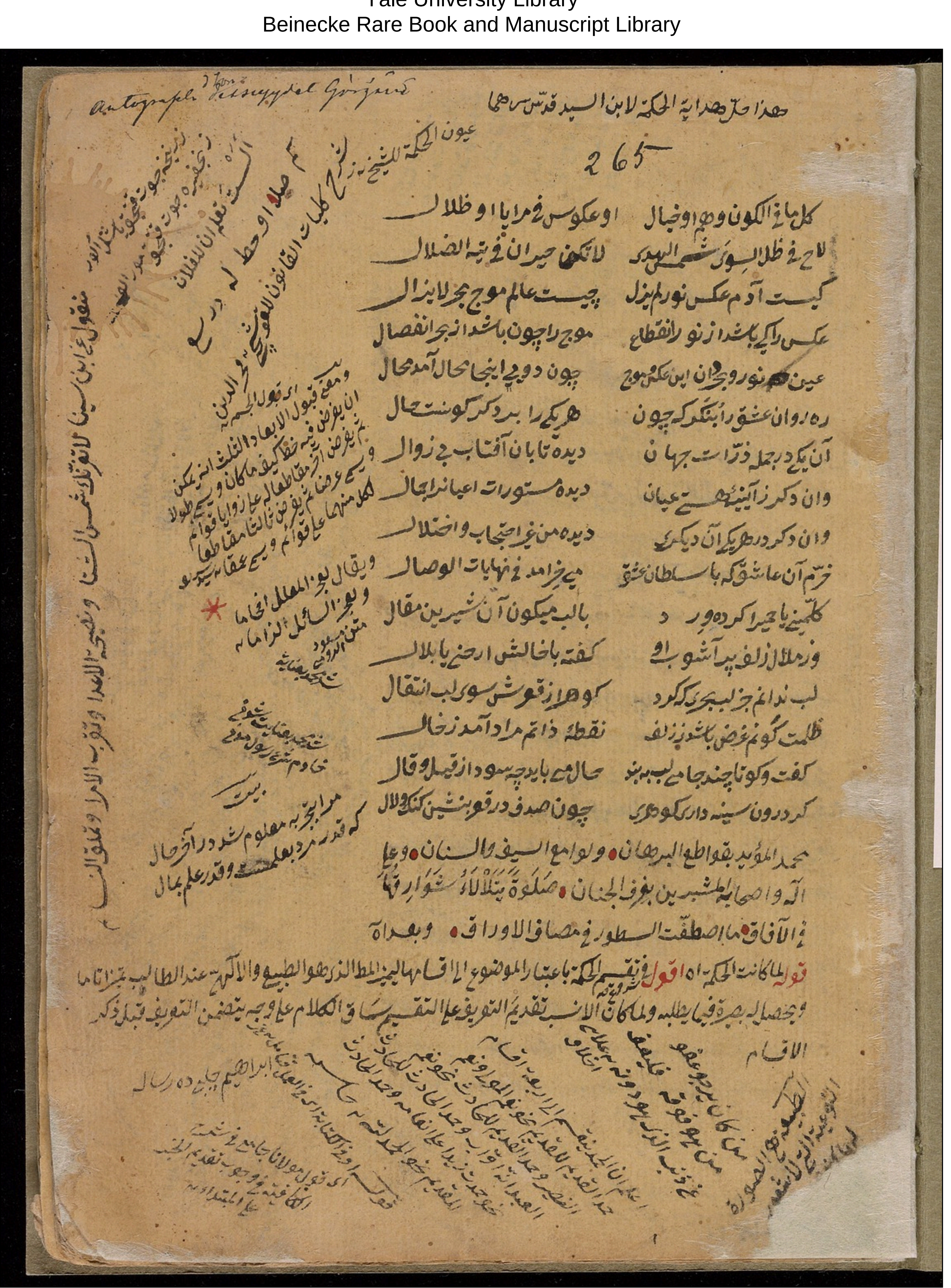
Click here to begin looking at the images!



[Front cover]



[Front cover verso]



هذا حل هداية الحكمة لابن السيد قدس سرهما

عيون الحكمة للشيخ

265

كل ما في الكون وهم او خيال / او عكوس في مرايا او ظلال
لاح في ظل السوى شمس الهدى / لا تكن حيران في تيه الضلال
كيست آدم عكس نور لم يزل / چيست عالم موج بحر لايزال
عكس را كى باشد از نور انقطاع / موج را چون باشد از بحر انفصال
عين نور و بحر دان اين عكس و موج / چون دوى اينجا محال آمد محال
ره روان عشق را بنگر كه چون / هر يكى را بر دگر گونست حال
آن يكى در جمله ذرات جهان / ديده تابان آفتاب بى زوال
وان دگر ز آيينه هستى عيان / ديده مستورات اعيان را جمال
وان دگر در هر يكى آن ديگرى / ديده من غير احتجاب و اختلال
خرم آن عاشق كه با سلطان عشق / مى خرامد في نهايات الوصال
كلمينى يا حميرا كرده ورد / با لب ميگون آن شيرين مقال
وز ملال زلف پر آشوب او / گفته با خالش ارحنى يا بلال
لب ندانم جز لب بحرى كه كرد / گوهر از قعرش سوى لب انتقال
ظلمت گونم غرض باشد ز زلف / نقطه ذاتم مراد آمد ز خال
گفت و گو تا چند جامى لب ببند / حال مى بايد چه سود از قيل و قال
گر درون سينه دارى گوهرى / چون صدف در قعر بنشين گنگ و لال

نحمد المؤيد بقواطع البرهان • ولوامع السيف والسنان • وعلى آله واصحابه المنتسبين بغرف الجنان • صلوة يتلالأ انوارها في الآفاق • ما اصطفت السطور في مصاف الاوراق • وبعد فا

قوله لما كانت الحكمة اه اقول في تقسيم الحكمة باعتبار الموضوع الى اقسامها اليقينية الذى هو الطبيعى والالهى عند الطالب بتمايزها وتحصل له بصيرة فيما يطلبه ولما كان الانسب تقديم التعريف على التقسيم ساق الكلام على وجه يتضمن التعريف قبل ذكر الاقسام



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

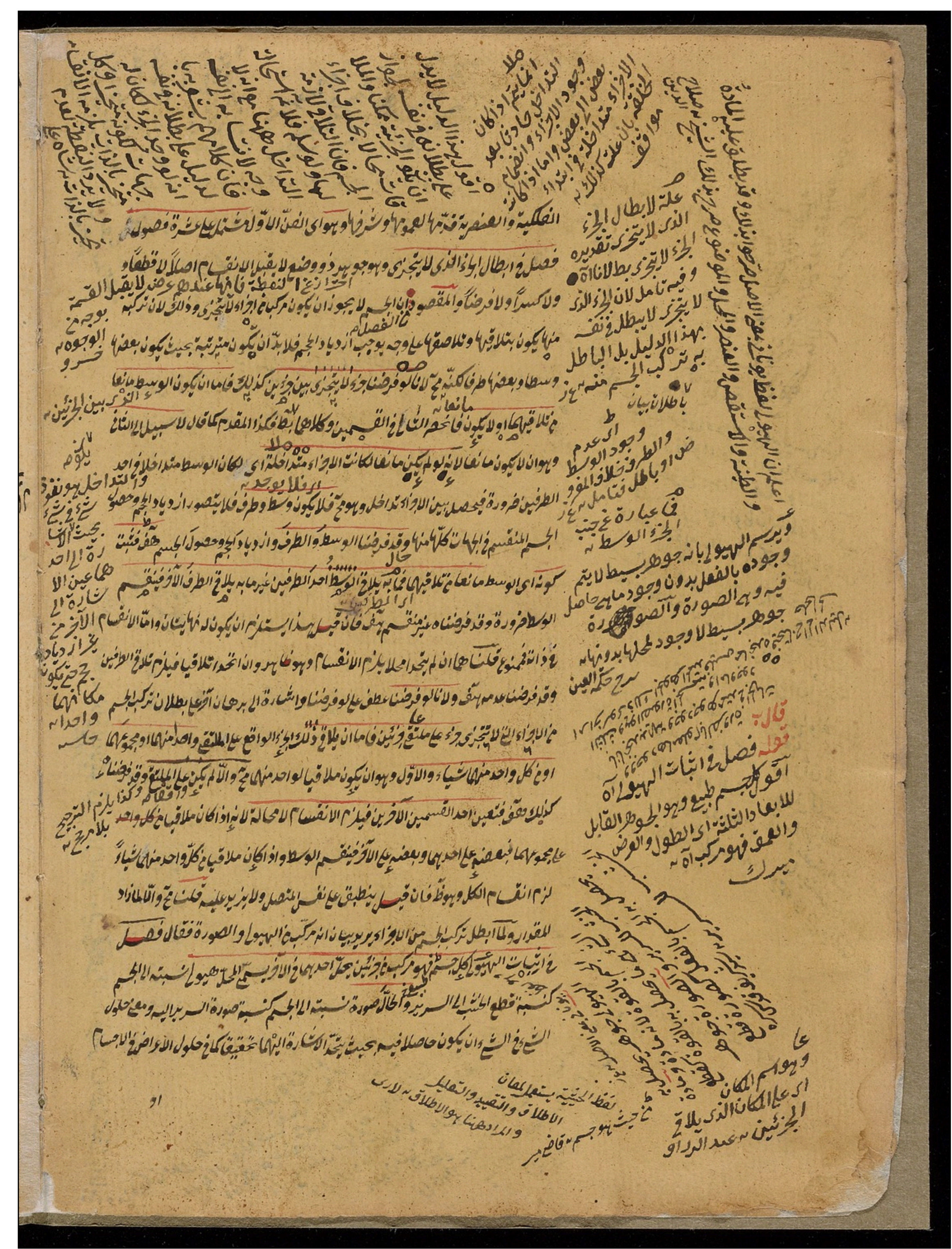
ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا الحمد لله ربنا في الرواية والدراية وكفايتك في البداية والنهاية يا ذا الحكمة البالغة والنعمة السابغة نحمدك على وجوب وجودك ونشكرك على عموم فيضك وجودك ونصلي على سيدنا محمد هادي الكل باوضح المناهج واقوم السبل الى حظائر الانس ومعارج القدس صلى الله عليه وعلى آله الهادين المهتدين وصحبه اجمعين

اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد بن الشريف الحسيني اصلح الله باله وحاله وحقق بلطفه آماله اني لما حصلت قراءة قسمي الطبيعي والالهي من كتاب الهداية الاثيرية وتلقفت عليه من فوائد الحضرة الاستادية الشريفية اتفق قراءته على مرارا كثيرة ومداومة النظر فيه تذكارا او تكرارا فاحببت ان اقيد بالتحرير ما كنت القي وله في التقرير صونا لتلك التقريرات الرائقة عن الاضاعة وتبليغا لتلك التحقيقات الى رتبة الاشاعة والاذاعة وهي لعمري انها كافية لطالب هذا الكتاب ومدرسيه وعدة وافية لكل فطن ينظر فيه والله المشكور على حسن توفيقه فنقول اعلم ان هذا المختصر مرتب على ثلثة اقسام الاول في المنطق والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي وتوجيهه ان الحكمة وهي العلم باعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية تنقسم الى نظرية يقصد بها ما يحصل بالنظر من العلوم والادراكات وعملية يتعلق بكيفية العمل فالنظرية علم يبحث فيه عما الينا علمها لا عملها كالسماء والارض والعملية علم يبحث فيه عما الينا علمها وعملها كالافعال الصادرة عنا وواحدة منهما ثلثة اقسام اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يفتقر في وجوده الى المادة كذات الحق تعالى ووصف الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلية والجزئية وما اشبه هذه المعاني وهو العلم الاعلى المتنزه عن المادة وعوارضها التي هي مبدأ القوة والنقصان الموسوم بالالهي تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه او يفتقر فيه اليها وح اما ان يمكن تجريده عنها في الذهن والتعقل كالتدوير والتثليث والتربيع والكروية والمخروطية فان هذه الامور لا يتوقف على مادة جرم معين كالخشب مثلا وان كانت لا يكون الا في جرم معين وهو العلم الاوسط المتنزه عن المادة بوجه ما الموسوم بالرياضي لانهم كانوا يفتتحون به في التعاليم فكان رياضة النفس بها اولا او لا يمكن



كالات ان مثلاً فانك لا تفهم الا و تحتاج ان تعرف ان تصور تربع او مثلث وهو العلم الادنى
لاحتياجه الى المادة مطلقاً وليس يمكن ان يكون الشيء محتاجاً الى المادة في الذهن دون الخارج
والموسوم بالطبيعي لكونه باحثاً عن الجسم الطبيعي واما العملية فلانها اما علم يتعلق بالانفراد
وهو علم الاخلاق ويتعلق بكمال الشخص في نفسه بحسب القوة العملية او علم يتعلق بالاجتماع
الخاص وهو تدبير المنزل ويتعلق بكماله العملي ايضاً لكن بالقياس الى الاجتماع الخاص وبه ينتظم
اى اهل المنزل وكذا المراد بالثاني
المعاملة التي بها يكون الازدواج بين زوج وزوجة وولد ووالد ومالك ومملوك او علم
يتعلق بالاجتماع العام اعني معرفة كيفية المشاركة بين اشخاص الناس على العموم وهو سياسة المدن
والفائدة فيه ان يتعاونوا بالاجتماع على المصالح التي يتعلق بها بقاء نوع الانسان وهو ايضاً
من تتمة تكميل القوة العملية فهذه جملة اقسام الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً
واما المنطق فهو خارج عنها بل هو آلة التحصيل لها اللهم الا ان يفسر الحكمة بخروج النفس
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل فحينئذ يدخل فيه المنطق بل العمل ايضاً اذا عرفت هذا فنقول
ترك المصنف الحكمة العملية براسها لاغناء الشريعة عنها واختار النظرية لانطوائها على السعادة
اى المصطفوية ... اى لاشتمالها
العظمى اعني معرفة الباري جل جلاله فلما كانت اهم واراد ان يقتصر من جملة اقسامها على الطبيعي
المشتمل على معرفة النفس والالهي المشتمل على معرفة الباري تعالى لان هاتين المعرفتين اهم
المعارف واولاهما بالتحصيل كما ينبغي المصنف بهما في هذا المختصر وترك الرياضي لقلة جدواه في الآخرة
مع ابتنائه على الامور الموهومة كالدوائر المفروضة في علم الهيئة ولذا تركه المتأخرون في كتبهم ولما
امتنع الشروع في شيء من العلوم الا بعد معرفة قوانين المنطق جعل القسم الاول فيه وقدم
الطبيعي على الالهي مع ان المجردات اعلى من الماديات لان مباحثه كالمبادي للالهي ولما فرغ من القسم
الاول شرع في القسم الثاني فقال القسم الثاني في الطبيعيات اى في مباحث الاجسام الطبيعية و
هي الجواهر القابلة للانقسام في الجهات الثلث وهو اى القسم الثاني مرتب على ثلثة فنون لان العلم
الطبيعي يبحث عن الجسم الطبيعي وهو قسمان فلكي وهو الافلاك التسعة بما فيها من الكواكب وعنصري
وهو العناصر الاربعة وما يتركب منها فالبحث اما عن امور تعمها وهو الفن الاول او عن امور تختص
بالفلكيات وهو الفن الثاني او تختص بالعنصريات وهو الفن الثالث الاول فيما يعم الاجسام

عبارة الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال في آخر المنطق هذا آخر ما قصدنا ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل الى العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من الحكمية فلا معنى للانتقال منه اليها بل يكون انتقالاً من بعض المسائل الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافه فانه قال ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك في هذه الاشارات والتنبيهات اصولاً وجملاً من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها

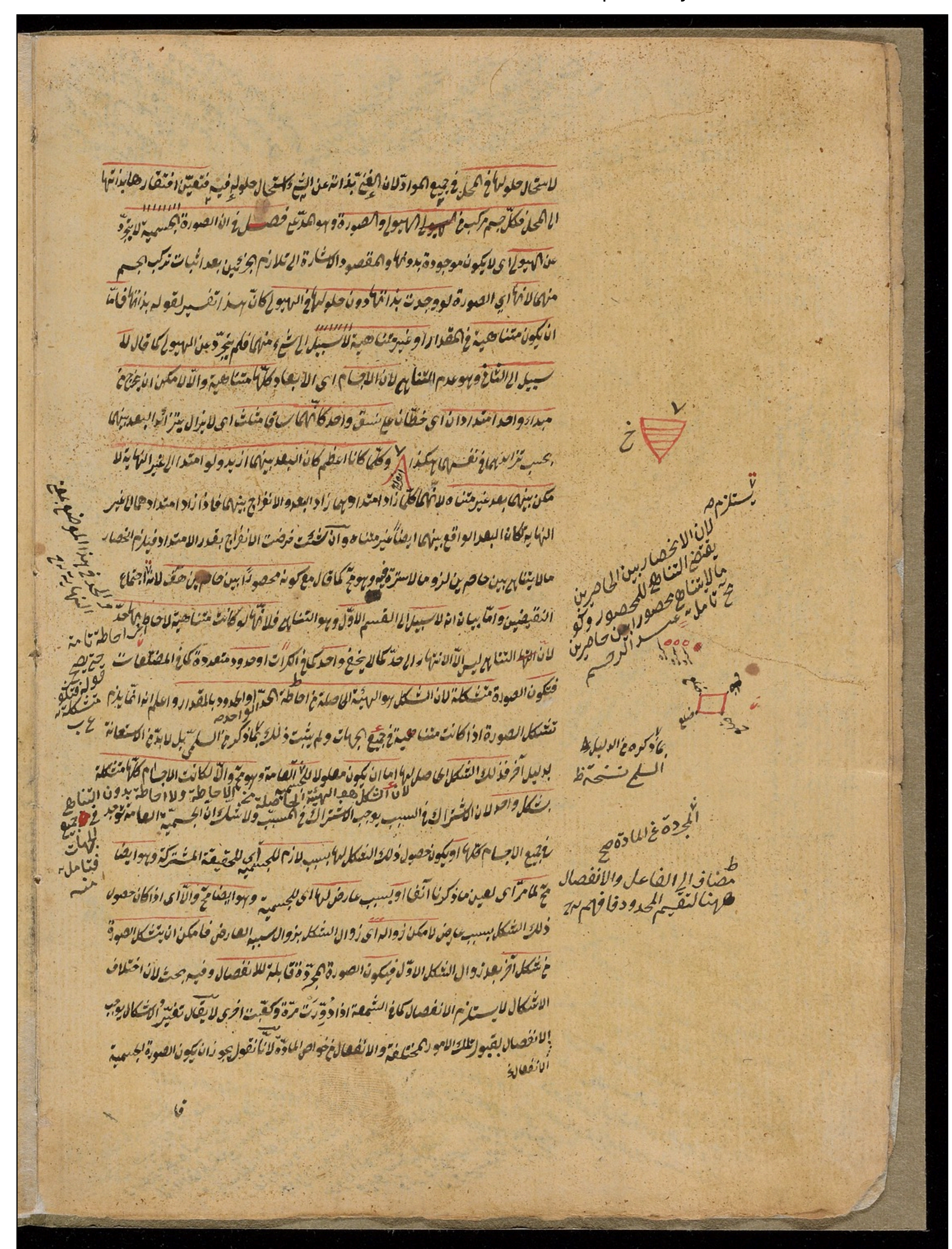


الفلكية والعنصرية فقدمها لعمومها وشرفها وهو اي الفن الاول يشتمل على عشرة فصول

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى وهو جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام اصلاً لا قطعاً و
ولا كسراً ولا فرضاً والمقصود ان الجسم لا يجوز ان يكون مركباً من اجزاء لا تتجزى وذلك لان تركبه
منها يكون بتلاقيها وتلاصقها على وجه يوجب ازدياد الجسم فلا بد ان يكون مترتبة بحيث يكون بعضها
وسطاً وبعضها طرفاً لكنه محال لانا لو فرضنا جزءاً لا يتجزى بين جزئين كذلك فاما ان يكون الوسط مانعاً
من تلاقيهما او لا يكون فانحصر الثاني في القسمين وكلاهما باطل فكذا المقدم كما قال لا سبيل الى الثاني
وهو ان لا يكون مانعاً لانه لو لم يكن مانعاً لكانت الاجزاء متداخلة اي لكان الوسط متداخلاً في احد
الطرفين ضرورة فيحصل بين الاجزاء تداخل وهو محال فلا يكون وسط وطرف فلا يتصور ازدياد الجسم وحصول
الجسم المنقسم في الجهات كلها منها وقد فرضنا الوسط والطرف وازدياد الحجم وحصول الجسم هف فثبت
كونه اي الوسط مانعاً من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم
الوسط ضرورة وقد فرضناه غير منقسم هف فان قيل هذا يستلزم ان يكون له نهايتان واما الانقسام
في ذاته فممنوع قلنا هما ان لم يتحدا محلاً يلزم الانقسام وهو ظاهر وان اتحدا تلاقيا فيلزم تلاقي الطرفين
وقد فرضنا عدمه هف ولانا لو فرضنا عطف على لو فرضنا واشارة الى برهان آخر على بطلان تركب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى جزءاً على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي ذلك الجزء الواقع على الملتقى واحداً منهما او مجموعهما
او في كل واحد منهما شيئاً والاول وهو ان يكون ملاقياً لواحد منهما محال والا لم يكن على الملتقى وقد فرضناه
كذلك هف فتعين احد القسمين الآخرين فيلزم الانقسام لا محالة لانه اذا كان ملاقياً من كل واحد
على مجموعهما فبعضه على احدهما وبعضه على الآخر فينقسم الوسط واذا كان ملاقياً من كل واحد منهما شيئاً
لزم انقسام الكل وهو ظ فان قيل ينطبق على نفس الملتقى ولا يزيد عليه قلنا مح والا لما ازداد
المقدار ولما ابطل تركب الجسم من الاجزاء اراد بيان انه مركب من الهيولى والصورة فقال فصل
في اثبات الهيولى كل جسم فهو مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر يسمى المحل هيولى نسبته الى الجسم
كنسبة قطع الخشب الى السرير والحال صورة نسبته الى الجسم كنسبة صورة السرير اليه ومعنى حلول
الشيء في الشيء ان يكون حاصلاً فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقاً كما في حلول الاعراض في الاجسام



او تقرير الحلول العلوم في المجردات وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك الظاهر بسقاط
لفظ بعض مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا لزم
الجزء الذي لا يتجزى وقد ثبت انه يستحيل تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى اصلا ويعلم منه انه يستحيل
تركيبه من اجزاء لا تتجزى الا في جهة واحدة او في جهتين فقط بل يجب انه اذا كان له جزء فلا بد ان يكون
ذلك الجزء منقسما في الجهات الثلث فيكون جسما وح نقول الجسم كالماء مثلا يجب ان يكون في نفسه
متصلا واحدا لا مفصل له اصلا او يكون له جزء هو جسم ايضا فينتقل الكلام الى ذلك الجسم فاما
ان يكون متصلا في نفسه او يكون مركبا من اجسام اخر ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل
والا لزم ان يكون الماء الذي في القصعة مشتملا على اجسام غير متناهية العدد فيلزم ان يكون
ذلك الماء غير متناه في المقدار فظهر انه اذا استحال تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وما في حكمها فاي
جسم اخذ اما ان يكون متصلا في نفسه او يكون مشتملا على جسم هو متصل في نفسه فنقول ان الجسم
متصل في نفسه وذلك المتصل قابل للانفصال فهو المراد بما قال ويلزم من هذا اثبات الهيولى
في الاجسام لان ذلك المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال
اما ان يكون هو المقدار والصورة المستلزمة له اي للمقدار او معنى آخر يعني اذا ثبت ان الجوهر
الممتد في الجهات متصل في حد ذاته فهناك شيئان الجوهر المتصل في نفسه والمقدار العرض القائم به
المسمى بالجسم التعليمي وهو ايضا متصل في نفسه وليس شيء منهما قابلا حقيقيا للانفصال لانه
اذا ورد الانفصال على الجسم عدما بالكلية لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الانفصال
في حالة واحدة لان القابل يجب وجوده مع المقبول اذا كان وجوديا وههنا كذلك لان المراد بالانفصال
ليس الا حدوث هويتين وهو وجودي فان قبل الانفصال فهي المادة فاثبتها به دور قلت كون الجوهر
الممتد حالا او غير حال غير ملحوظ ههنا فلا دور فتعين ان يكون القابل معنى آخر غير الامرين المذكورين
وهو المعنى بالهيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم اي القابل للانفكاك مركب من الهيولى والصورة وجب
ان يكون الاجسام كلها سواء كانت قابلة للانفكاك او لا مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية
اي الطبيعة الجسمية التي هي الصورة المستلزمة للمقدار اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن
ولا واسطة بينهما الا ان الثاني اذا نظر الى نفس ماهيتها يجوز وجوده بدون الآخر او لا والاول مح والا



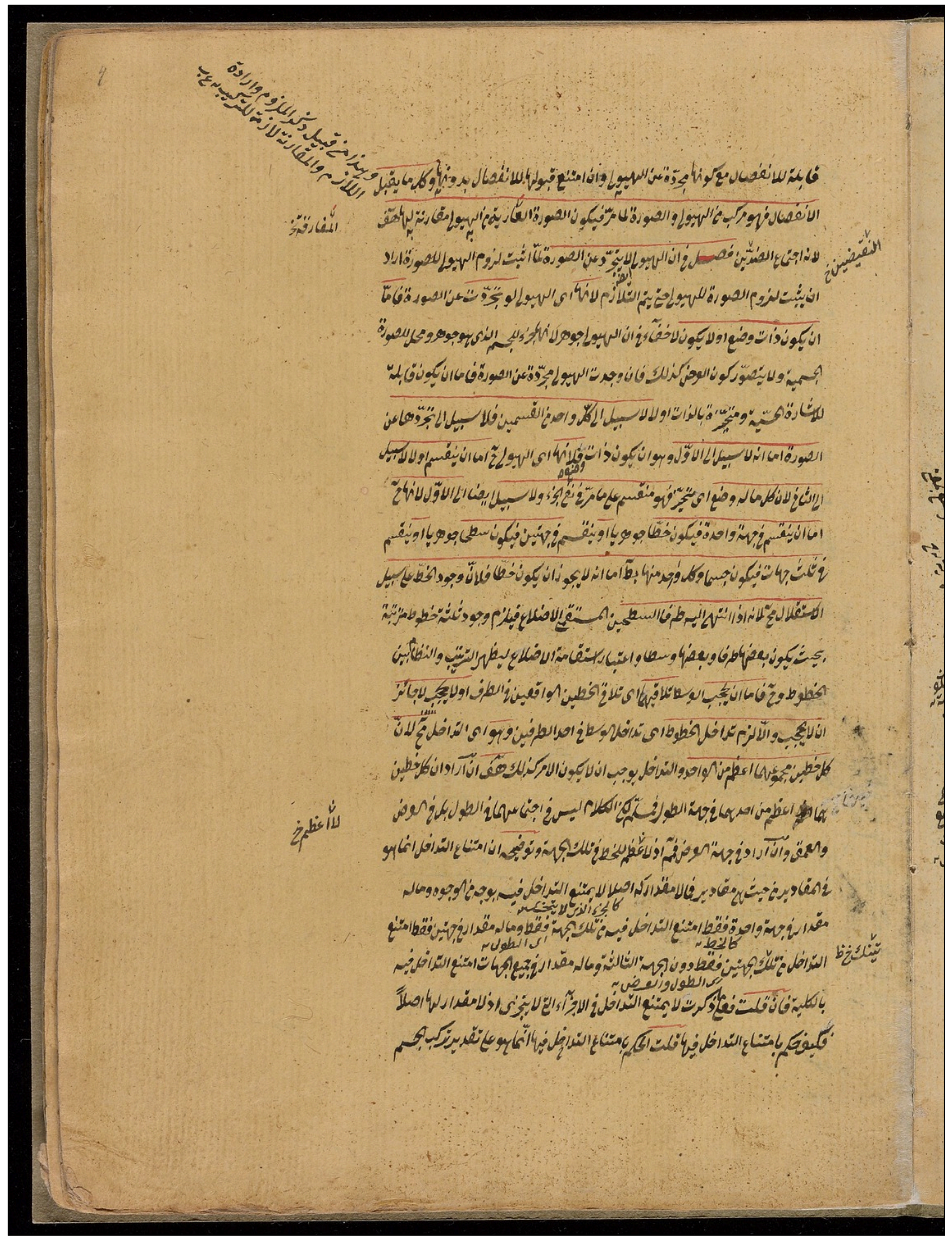
لاستحال حلولها في المحل في جميع المواد لان الغني بذاته عن الشيء يستحيل حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها
الى المحل فكل جسم مركب من الهيولى والصورة وهو المدعى فصل في ان الصورة الجسمية لا تجرد
عن الهيولى اي لا يكون موجودة بدونها والمقصود الاشارة الى تلازم الجزئين بعد اثبات تركب الجسم
منهما لانها اي الصورة لو وجدت بذاتها دون حلولها في الهيولى كان هذا تفسير لقوله بذاتها فاما
ان يكون متناهية في المقدار او غير متناهية لا سبيل الى الثاني منهما فلم يتجرد عن الهيولى كما قال لا
سبيل الى الثاني وهو عدم التناهي لان الاجسام اي الابعاد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من
مبدا واحد امتدادان اي خطان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث اي لا يزال يتزايد البعد بينهما
بحسب تزايدهما في نفسهما هكذا وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد ولو امتدا الى غير النهاية لا
مكن بينهما بعد غير متناه لانهما كلما زاد امتدادهما زاد البعد والانفراج بينهما فاذا زاد امتدادهما الى غير
النهاية كان البعد الواقع بينهما ايضا غير متناه وان تحقق فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا ستر فيه وهو محال كما قال مع كونه محصورا بين حاصرين هف لانه اجتماع
النقيضين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول وهو التناهي فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد
لان التناهي ليس الا الانتهاء الى حد كما في حد واحد كما في الكرات او حدود متعددة كما في المضلعات
فتكون الصورة متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار واعلم انه انما يلزم
تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره المصنف بل لا بد من الاستعانة
بدليل اخر فذلك التشكل اي حصوله لها اما ان يكون معلولا لذاتها الجسمية العامة وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة
لان الشكل هي الهيئة الحاصلة من الاحاطة ولا احاطة بدون التناهي
بشكل واحد لان الاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب ولا شك ان الجسمية العامة توجد
في جميع الاجسام كلها او يكون حصول ذلك التشكل لها بسبب لازم للجسمية اي للحقيقة المشتركة وهو ايضا
محال لما مر اي لعين ما ذكرنا انفا او بسبب عارض لها اي للجسمية وهو ايضا محال والا اي اذا كان حصول
ذلك التشكل بسبب عارض لامكن زواله اي زوال التشكل بزوال السبب العارض فامكن ان يتشكل الصورة
بشكل اخر بعد زوال التشكل الاول فيكون الصورة المجردة قابلة للانفصال وفيه بحث لان اختلاف
الاشكال لا يستلزم الانفصال كما في الشمعة اذا دورت مرة وكعبت اخرى لا يقال تغير الاشكال يوجب
الانفصال لقبول تلك الامور المختلفة والانفعال من خواص المادة لانا نقول يجوز ان يكون الصورة الجسمية
الانفعال

يستلزم لان الانحصار بين الحاصرين يقتضي التناهي للمحصور وكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين تأمل عبد الرحيم

كما ذكره في الدليل السلمي نسخة ظ

المجردة في المادة صح

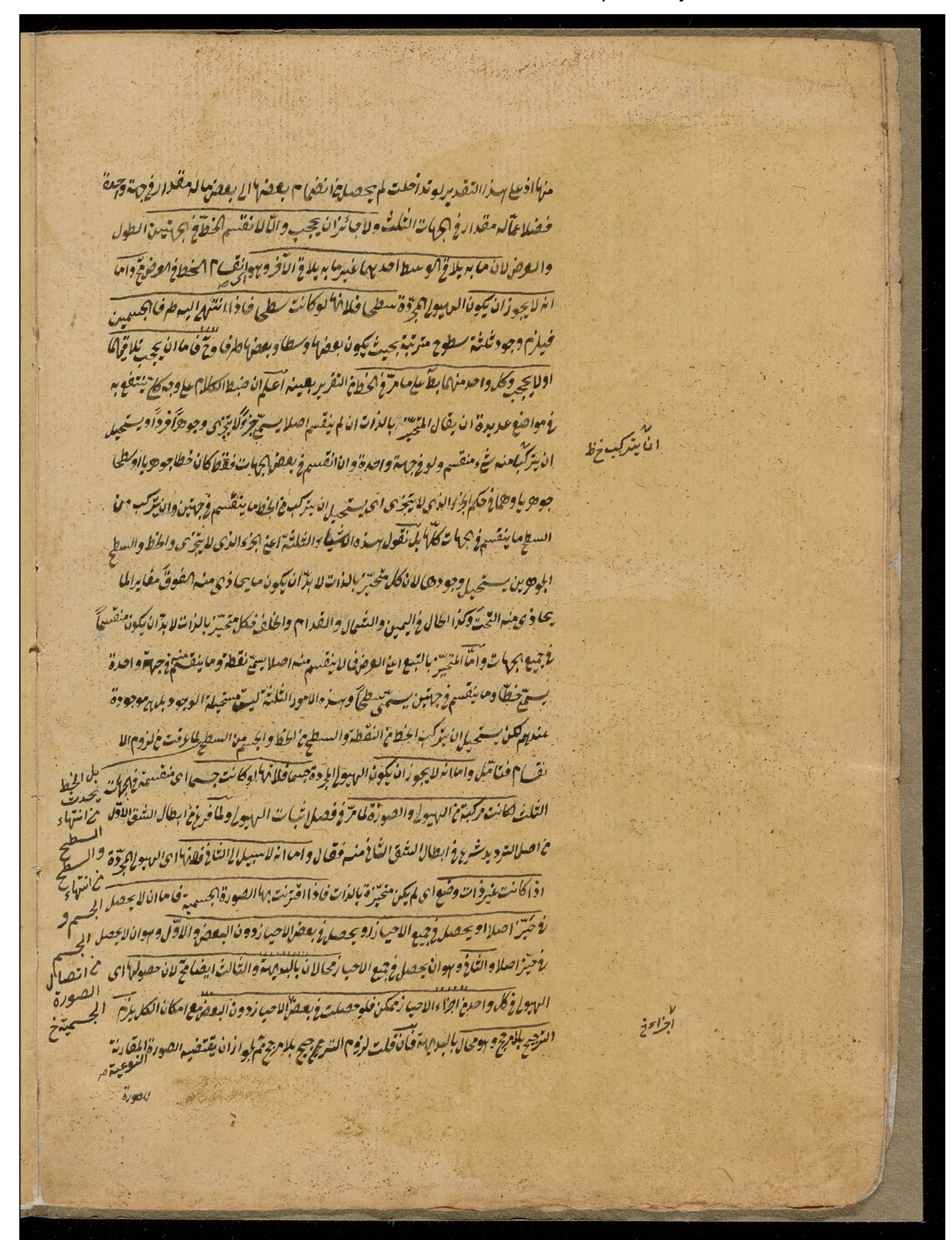
مضاف الى الفاعل والانفصال هنا التقسيم المحدود فافهم



[هامش: وهذا منع قبيل ذكر اللزوم وارادة اللازم والمقارنة لازمة للتركيب]

قابلة للانفصال مع كونها مجردة عن الهيولى وان امتنع قبولها للانفصال بدونها وكل ما يقبل
الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة لما مرّ فيكون الصورة المفارقة من الهيولى مقارنة لها هف [هامش: المفارقة نخ]
لانه اجتماع النقيضين مفصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لما اثبت لزوم الهيولى للصورة اراد [هامش: النقيضين نخ]
ان يثبت لزوم الصورة للهيولى ليتم التلازم لانها اي الهيولى لو تجردت عن الصورة فاما
ان يكون ذات وضع او لا يكون لا خفاء في ان الهيولى جوهر لانها جزء للجسم الذي هو جوهر ومحل للصورة
الجسمية ولا يتصور كون العرض كذلك فان وجدت الهيولى مجردة عن الصورة فاما ان يكون قابلة
للاشارة الحسية ومتحيزة بالذات او لا لا سبيل الى الكل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن
الصورة اما انه لا سبيل الى الاول وهو ان يكون ذات وضع فلانها اي الهيولى ح اما ان ينقسم او لا لا سبيل
الى الثاني لان كل ما له وضع اي متحيز فهو منقسم على ما مرّ في نفي الجزء ولا سبيل ايضا الى الاول لانها ح
اما ان ينقسم في جهة واحدة فيكون خطا جوهريا او ينقسم في جهتين فيكون سطحا جوهريا او ينقسم
في ثلث جهات فيكون جسما وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلانا نجوّز وجود الخط على سبيل
الاستقلال مح لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين المستقيمي الاضلاع فيلزم وجود ثلثة خطوط مترتبة
بحيث يكون بعضها طرفا وبعضها وسطا واعتبار استقامة الاضلاع ليظهر الترتيب والتلاقي بين
الخطوط وح فاما ان يحجب الوسط تلاقيهما اي تلاقي الخطين الواقعين في الطرف او لا يحجب لا جائز
ان لا يحجب والا لزم تداخل الخطوط اي تداخل الوسط في احد الطرفين وهو اي التداخل مح لان
كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب ان لا يكون الامر كذلك هف ان اراد ان كل خطين
مجموعهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض [هامش: لا لاعظم نخ]
والعمق وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو
في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له
كالجزء الذي لا يتجزى
مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه في تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع
كالخط اي الطول
التداخل في تلك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في جميع الجهات امتنع التداخل فيه [هامش: بتلك نخ ظ]
اي الطول والعرض
بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
فكيف حكم بامتناع التداخل فيها قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم

4r



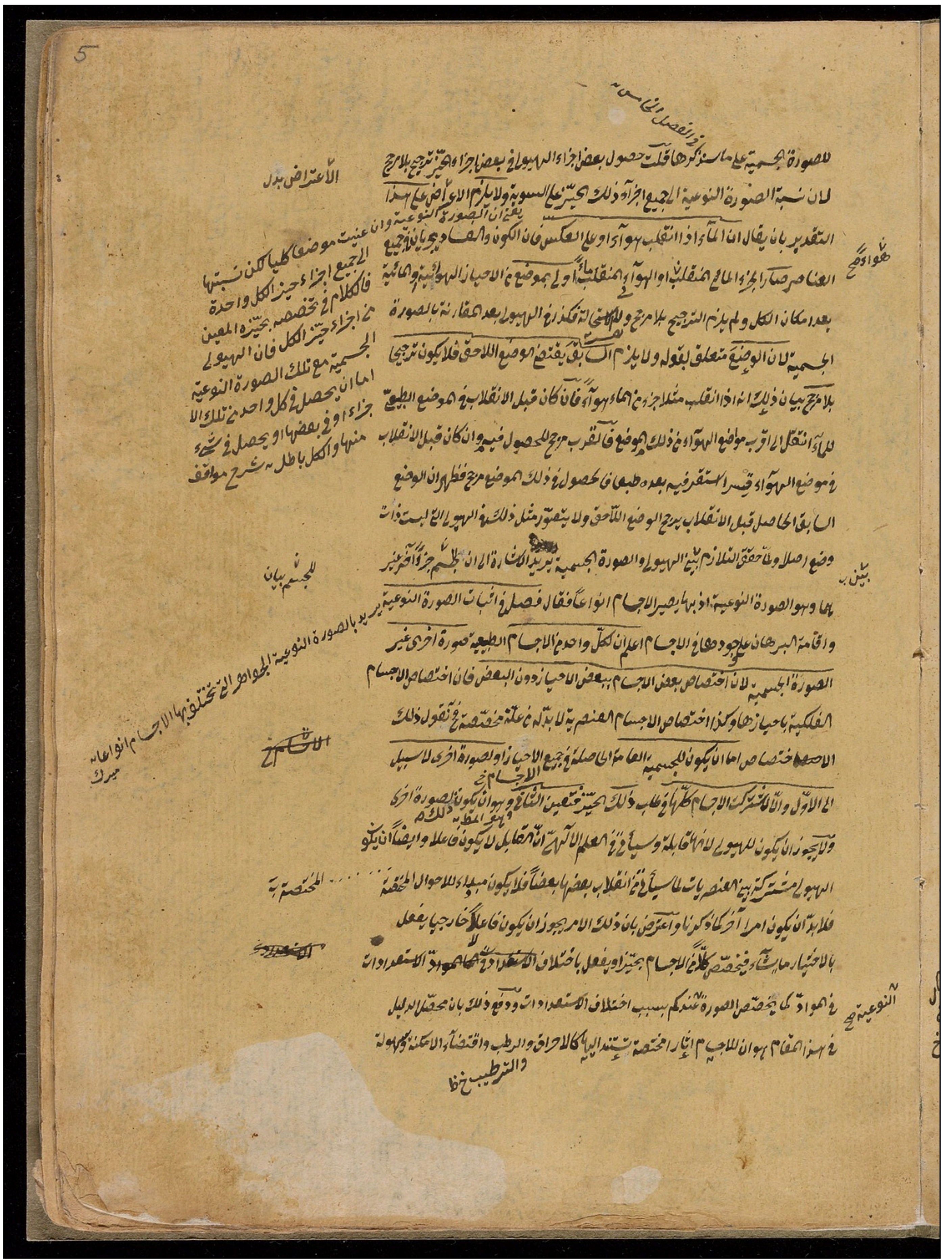
منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة وجهة
فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين الطول
والعرض لان ما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الآخر وهو انقسام الخط في العرض هف واما
انه لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين
فيلزم وجود ثلثة سطوح مترتبة بحيث يكون بعضها وسطا وبعضها طرفا وح فاما ان يجب تلاقيها
او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط من التقرير بعينه اعلم ان ضبط الكلام على وجه ينتفع به
في مواضع عديدة ان يقال المتحيز بالذات ان لم ينقسم اصلا يسمى جزءا لا يتجزى وجوهرا فردا ويستحيل
ان يتركب عنه شيء منقسم ولو في جهة واحدة وان انقسم في بعض الجهات فقط كان خطا جوهريا او سطحا
جوهريا وهما في حكم الجزء الذي لا يتجزى اي يستحيل ان يتركب من الخط ما ينقسم في جهتين وان يتركب من
السطح ما ينقسم في الجهات كلها بل نقول هذه الاشياء الثلثة اعني الجزء الذي لا يتجزى والخط والسطح
الجوهرين يستحيل وجودها لان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه الفوق مغايرا لما
يحاذي منه التحت وكذا الحال في اليمين والشمال والقدام والخلف فكل متحيز بالذات لا بد ان يكون منقسما
في جميع الجهات واما المتحيز بالتبع اعني العرضي فما لا ينقسم منه اصلا يسمى نقطة وما ينقسم في جهة واحدة
يسمى خطا وما ينقسم في جهتين يسمى سطحا وهذه الامور الثلثة ليست مستحيلة الوجود بل هي موجودة
عندهم لكن يستحيل ان يتركب الخط من النقطة والسطح من الخط والجسم من السطح لما عرفت من لزوم الا
نقسام فتامل واما انه لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة جسما فلانها لو كانت جسما اي منقسمة في الجهات
الثلث لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر في فصل اثبات الهيولى ولما فرغ من ابطال الشق الاول
من اصل الترديد شرع في ابطال الشق الثاني منه فقال واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اي الهيولى المجردة
اذا كانت غير ذات وضع اي لم يكن متحيزة بالذات فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فاما ان لا يحصل
في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون البعض والاول وهو ان لا يحصل
في حيز اصلا والثاني وهو ان يحصل في جميع الاحياز محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها اي
الهيولى في كل واحد من اجزاء الاحياز ممكن فلو حصلت في بعض الاحياز دون البعض مع امكان الكل يلزم
الترجيح بلا مرجح وهو محال بالبديهة فان قلت لزوم الترجيح بلا مرجح ممنوع لجواز ان يقتضيه الصورة المقارنة
النوعية م

ان يتركب من خط

بل الخط يحدث من انتهاء السطح والسطح من انتهاء الجسم والجسم من انفصال الصورة الجسمية نخ

اجزاء نخ

للصورة



5

في الفصل الخامس

للصورة الجسمية على ما سنذكرها قلت حصول بعض اجزاء الهيولى في بعض اجزاء الحيز ترجيح بلا مرجح
لان نسبة الصورة النوعية الى جميع اجزاء ذلك الحيز على السوية ولا يلزم الاعتراض على هذا
التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس فان الكون والفساد يجريان في جميع
العناصر صار اجزاء الماء المنقلب او الهواء المنقلب اولى بموضع من الاحياز الهوائية والمائية
بعد امكان الكل ولم يلزم الترجيح بلا مرجح وللهيولى انه فكذا في الهيولى بعد مقارنة بالصورة
الجسمية لان الوضع متعلق بقوله ولا يلزم الخ بقي يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا
بلا مرجح بيان ذلك انه اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي
للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب
في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعده طبعا في الحصول في ذلك الموضع مرجح فظهر ان الوضع
السابق الحاصل قبل الانقلاب يرجح الوضع اللاحق ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي ليست ذات
وضع اصلا ولما حقق التلازم بين الهيولى والصورة الجسمية يريد الاشارة الى ان للجسم جزءا آخر غير
هما وهو الصورة النوعية اذ بها يصير الاجسام انواعا فقال فصل في اثبات الصورة النوعية يريد بالصورة النوعية الجواهر التي تختلف بها الاجسام انواعا
واقامة البرهان على وجودها في الاجسام اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير
الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز دون البعض فان اختصاص الاجسام
الفلكية باحيازها وكذا اختصاص الاجسام العنصرية لا بد له من علة مخصصة فنقول ذلك
الاختصاص اما ان يكون للجسمية العامة اي حاصلة في جميع الاحياز او لصورة اخرى لا سبيل
الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في طلب ذلك الحيز فتعين الثاني وهو ان يكون لصورة اخرى
ولا يجوز ان يكون للهيولى لانها قابلة وسيأتي في العلم الالهي ان القابل لا يكون فاعلا وايضا ان يكون
الهيولى مشتركة بين العنصريات لما سيأتي في انقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدأ للاحوال المختصة
فلا بد ان يكون امرا آخر كما ذكرنا واعترض بان ذلك الامر يجوز ان يكون فاعلا خارجيا يفعل
بالاختيار ما يشاء فيخصص كلا من الاجسام بحيز او يفعل باختلاف الاستعدادات في المواد الاستعدادات
في المواد كما يخصص الصورة عندكم بسبب اختلاف الاستعدادات ودفع ذلك بان محصل الدليل
في هذا المقام هو ان للاجسام اثارا مختصة تستند اليها كالاحراق والرطب واقتضاء الامكنة المجهولة
والترطيب خ ظ

الاعتراض بدل

هواء صح

وان عنيت موضعا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزاء حيز الكل واحدة فالكلام في تخصصه بحيزه المعين من اجزاء حيز الكل فان الهيولى الجسمية مع تلك الصورة النوعية اما ان يحصل في كل واحد من تلك الاجزاء او في بعضها او يحصل في شيء منها والكل باطل شرح مواقف

بيّن به

للجسم بيان

الاجسام انواعا مبرك

المختصة

النوعية صح

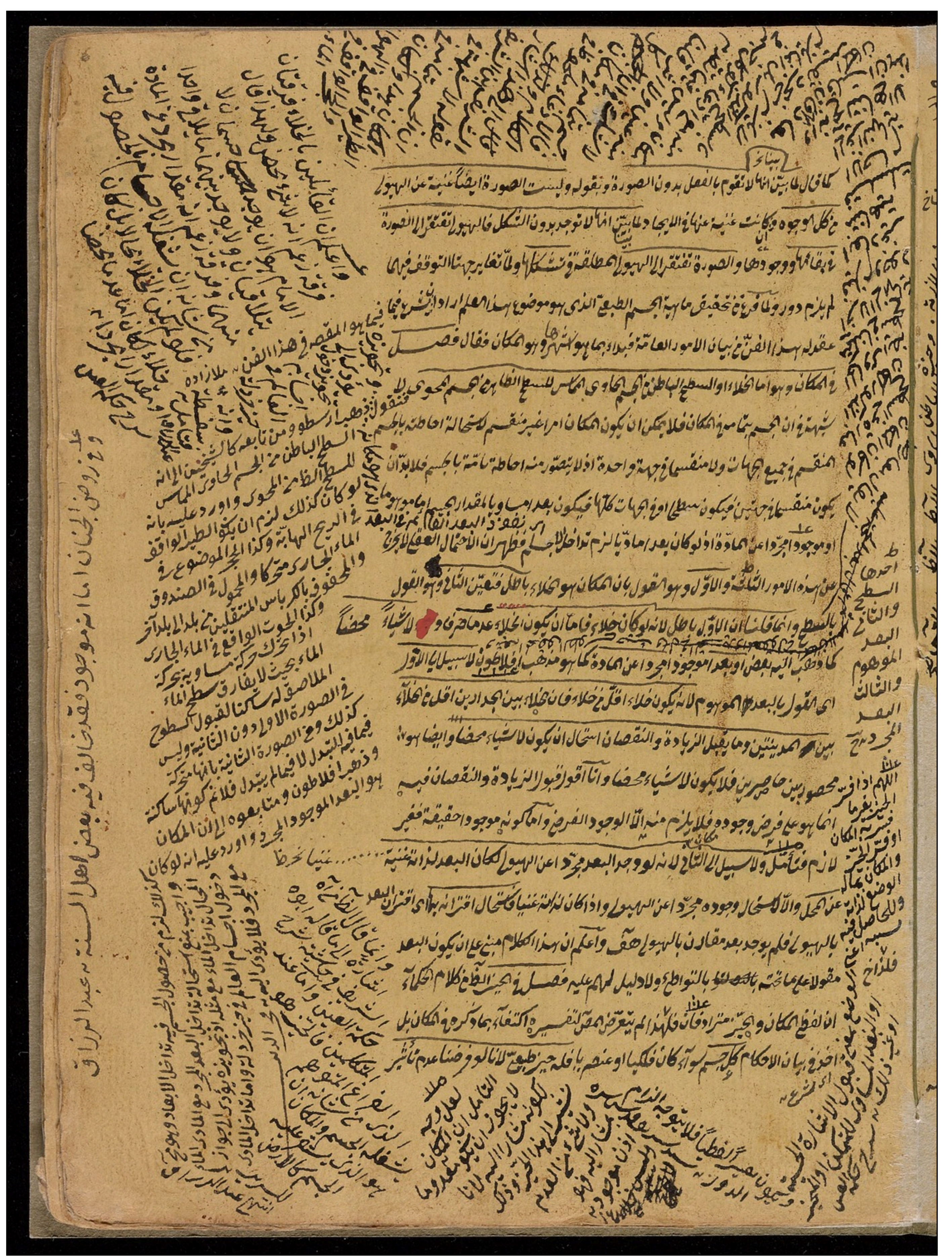


ولا نعني بالصورة النوعية الا ذلك

قبول الاشكال وعسره والامتناع عن تغير الاشكال الى غير ذلك فلا بد ان يكون نحو اجزاءها داخلة فيها وليس
الصورة الجسمية ولا الهيولى بل امورا اخر داخلة في الاجسام مختلفة ولا بد ان يكون جواهر فثبت في الاجسام
جواهر مختلفة داخلة فيها هي مبادي للاثار المختصة بها ولا نعني بالصورة النوعية الا ذلك هداية عادة
المص في هذا المختصر اذا اراد دفع وهم وازالة الاشتباه يعبر عن ذلك الدفع بالهداية وههنا لما ثبت
التلازم بين الهيولى والصورة وقع الاشتباه في كيفية التلازم فقال اعلم ان الهيولى ليست علة موجدة
للصورة لانها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر من امتناع وجودها خالية عن الصورة
والعلة الفاعلية للشيء لكونها مفيدة للوجود يجب بالضرورة ان يكون موجودة قبله اي قبل ذلك
الشيء المعلول بحكم العقل بانه وجد فاوجد وخلافه خروج عن قضية العقل واما العلة
القابلية فلكونها مستفيدة للوجود على عكس ذلك اي يجب ان لا يكون موجودة حتى لا يلزم
تحصيل الحاصل فان قلت التقدم بالعلية ذاتي وهو لا ينافي المعية الزمانية فلا يلزم الانفكاك
لو كان الهيولى علة للصورة قلت الهيولى مفتقرة في وجودها الى الصورة فهي متأخرة عن الصورة
بالذات فلا يتقدم عليها بالذات والصورة ايضا ليست علة موجدة للهيولى لان الصورة انما
يجب وجودها مع الشكل او بالشكل وذلك لامتناع وجود الصورة بدون التناهي والتشكل
فهي لا تكون متقدمة عليها بل اما معها او بعدها والى البعدية اشار بقوله او بالشكل والشكل لا يوجد
قبل الهيولى فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل هف لانها
متقدمة على وجود الهيولى المتقدمة على الشكل والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء اقول
اللازم من ذلك تقدم الصورة بالذات على الهيولى المتقدمة بالذات على الشكل فيكون الصورة متقدمة
بالذات على الشكل وذلك لا ينافي كونها مع الشكل زمانا وقوله يجب وجودها مع الشكل او بالشكل
ثم لما ذكرنا من ان الدليل انما يدل على لزوم الشكل وكون الصورة معه بالزمان فتأمل ولما بطل كون الهيولى
علة للصورة وعكسه تعين ان يكونا معلولي علة منفصلة عنهما كما قال فاذن وجود كل واحدة منهما عن
سبب منفصل وهذا الكلام مظنة ان يقال فيستغني كل واحدة منهما عن الاخر فلا يتركب منهما ماهية
حقيقية فاشار الى دفعه بقوله وليست الهيولى غنية في كل الوجوه عن الصورة اي الهيولى وان لم
يفتقر الى الصورة في الايجاد لكنها مفتقرة اليها في الوجود والبقاء فلا يلزم الاستغناء في كل الوجوه

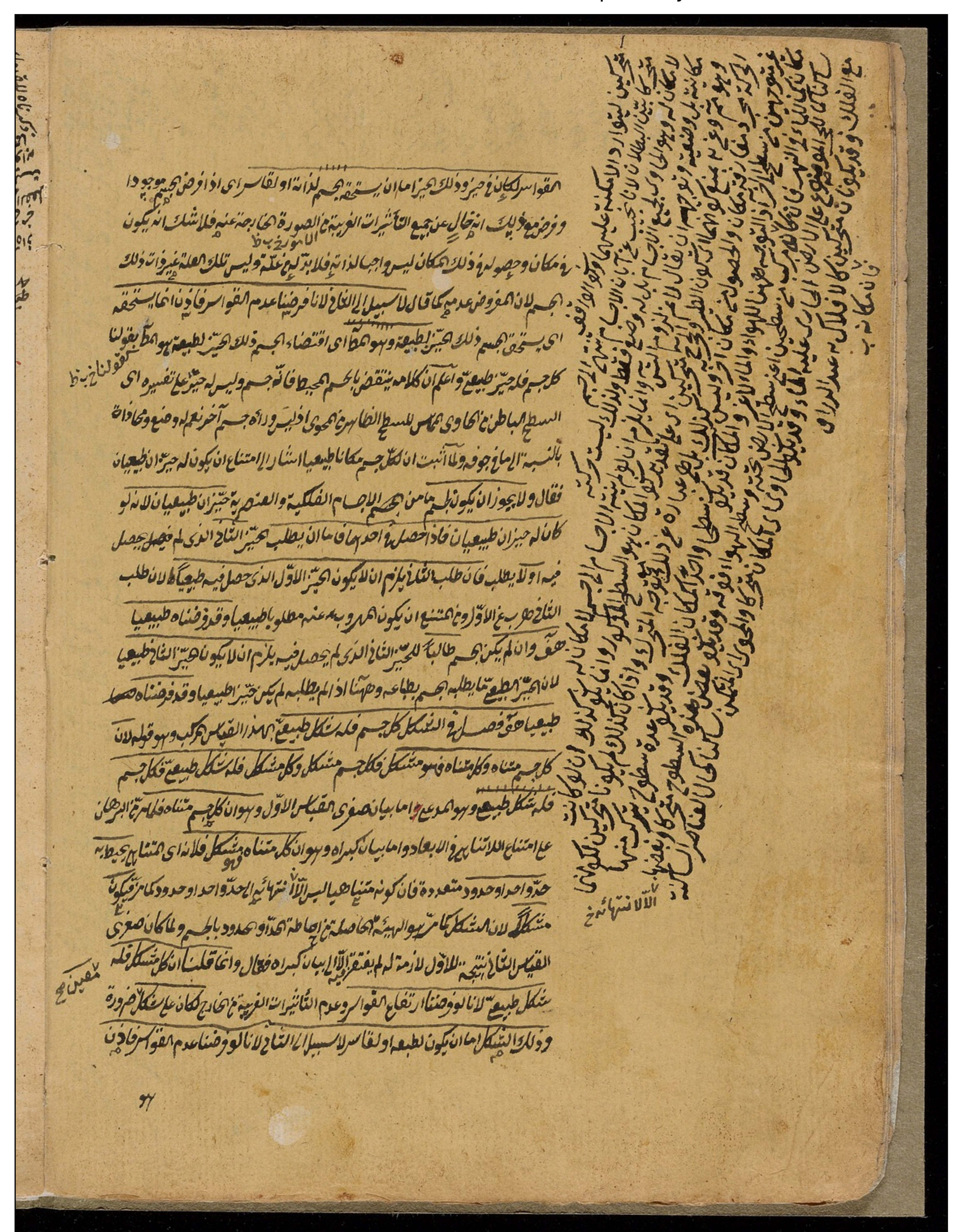
قال هداية اقول من عادة المص في هذا المختصر اذا اراد دفع وهم وازالة الاشتباه في مسئلة ان يعبر عن ذلك الدفع بالهداية اذ الوهم والازالة والاشتباه نوع ضلال فرفعه يكون هداية لا محالة فههنا لما ثبت التلازم بين الهيولى والصورة وقع الاشتباه في كيفية هذا التلازم فازال الاشتباه ببيان الكيفية وسماها هداية على ما هو دأبه ملا زاده رحمه الله

5v



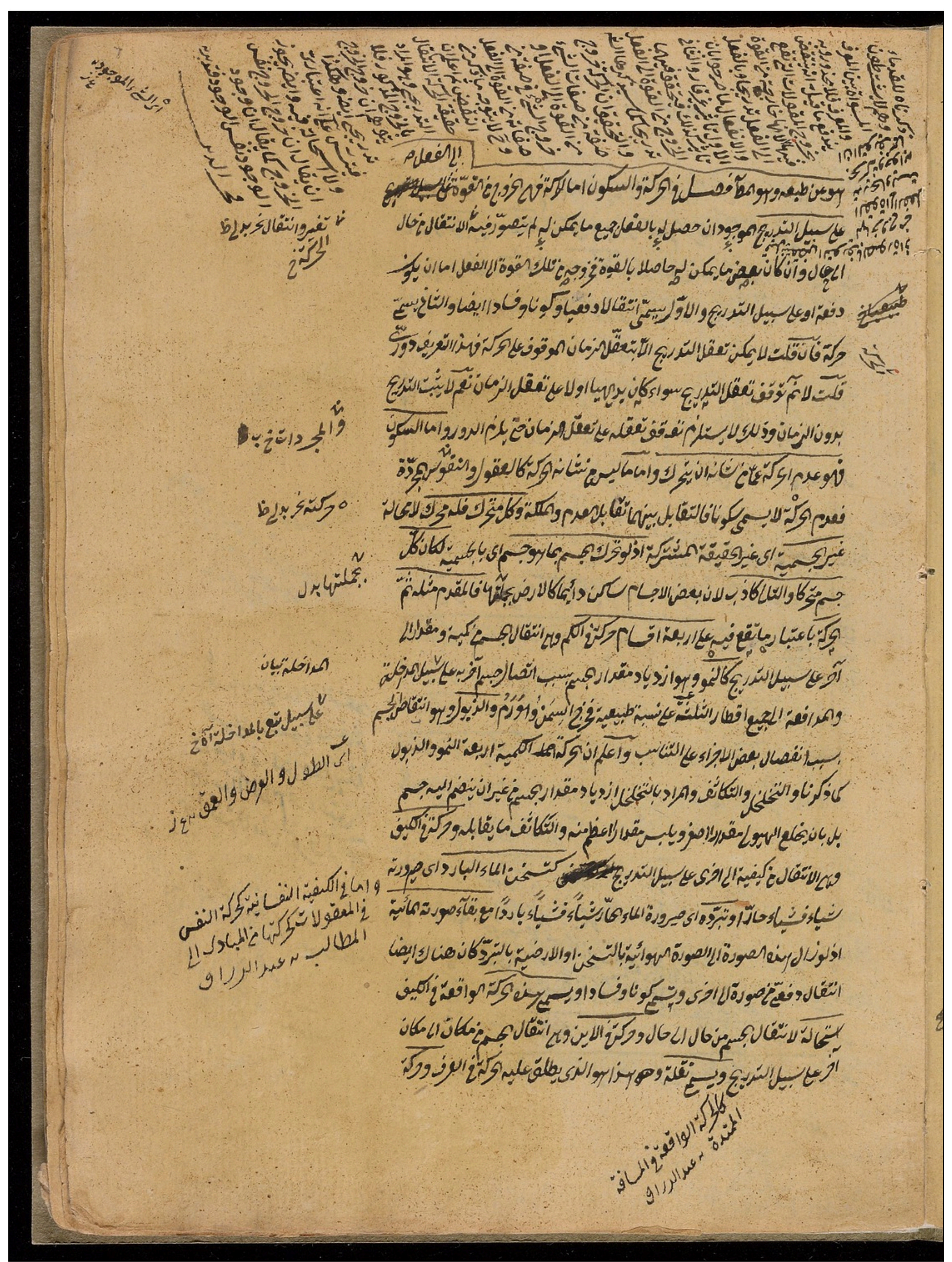
كما قال لما بين انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة وبقوله وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى
من كل الوجوه وكانت غنية عنها في الايجاد لما بين انها لا توجد بدون الشكل فالهيولى تفتقر الى الصورة
في بقائها ووجودها والصورة تفتقر الى الهيولى المطلقة في تشكلها ولما تغاير جهتا التوقف فيهما
لم يلزم دور ولما فرغ من تحقيق ماهية الجسم الطبيعي الذي هو موضوع هذا العلم اراد ان يشرع فيما
يتعلق بهذا الفن من بيان الامور العامة فبدا بما هو اشهرها وهو المكان فقال فصل
في المكان وهو اما الخلاء او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لا
شبهة في ان الجسم بتمامه في المكان فلا يمكن ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة احاطته بالجسم
المنقسم في جميع الجهات ولا منقسما في جهة واحدة اذ لا يتصور منه احاطة تامة بالجسم فلا بد ان
يكون منقسما في جهتين فيكون سطحا او في الجهات كلها فيكون بعدا وبالمقدار الجسم اما موهوما
او موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان بعدا ماديا لزم تداخل الاجسام فظهر ان الاحتمال العقلي لا يخرج
عن هذه الامور الثلثة والاول وهو القول بان المكان هو الخلاء باطل فتعين الثاني وهو القول
بالسطح وانما قلنا ان الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون الخلاء عدما صرفا و[red mark] لا شيئا
كما ذهب اليه بعض او بعدا موجودا مجردا عن المادة كما هو مذهب افلاطون لا سبيل الى الاول
اي القول بالبعد الموهوم لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء
بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا وايضا هو
محصور بين حاصرين فلا يكون لا شيئا محضا وانا اقول قبول الزيادة والنقصان فيه
انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير
لازم فتأمل ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان البعد لذاته غنية
عن المحل والا لاستحال وجوده مجردا عن الهيولى واذا كان لذاته غنيا فاستحال اقترانه بها اي اقتران البعد
بالهيولى فلم يوجد بعد مقارن بالهيولى هف واعلم ان هذا الكلام مبني على ان يكون البعد
مقولا على ما تحته بالتواطؤ ولا دليل لهم عليه فصل في الحيز الظاهر من كلام الحكماء
ان لفظي المكان والحيز مترادفان فلهذا لم يتعرض المص لتفسيره اكتفاء بما ذكره في المكان بل
اخذ في بيان الاحكام لكل جسم سواء كان فلكيا او عنصريا فله حيز طبيعي لانا لو فرضنا عدم تاثير

6r



القواسر لكان في حيز وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي اذا فرض الجسم موجودا
وفرض مع ذلك انه خال عن جميع التأثيرات الغريبة من الصورة الخارجة عنه فلا شك انه يكون
في مكان وحصوله في ذلك المكان ليس واجبا لذاته فلا بد له من علة وليس تلك العلة غير ذات ذلك
الجسم لان المفروض عدمه كما قال لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه
اي يستحق الجسم ذلك الحيز لطبيعته وهو المطلوب اي اقتضاء الجسم ذلك الحيز لطبيعته هو المراد بقولنا
كل جسم فله حيز طبيعي واعلم ان كلامه ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي
السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما في جوفه ولما اثبت ان لكل جسم مكانا طبيعيا اشار الى امتناع ان يكون له حيزان طبيعيان
فقال ولا يجوز ان يكون لجسم ما من الاجسام الفلكية والعنصرية حيزان طبيعيان لانه لو
كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الحيز الثاني الذي لم يحصل فيه
او لا يطلب فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا له لان طلب
الثاني هرب عن الاول ومن الممتنع ان يكون المهروب عنه مطلوبا طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا
هذا خلف وان لم يكن الجسم طالبا للحيز الثاني الذي لم يحصل فيه يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا
لان الحيز الطبيعي ما يطلبه الجسم بطباعه وههنا اذا لم يطلبه لم يكن حيزا طبيعيا وقد فرضناه
طبيعيا هذا خلف فصل في التشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان هذا القياس مركب وهو قوله لان
كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل فكل جسم متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم
فله شكل طبيعي وهو المدعى اما بيان صغرى القياس الاول وهو ان كل جسم متناه فلما مر من البرهان
على امتناع اللاتناهي في الابعاد واما بيان كبراه وهو ان كل متناه فهو متشكل فلانه اي المتناهي يحيط به
حد واحد او حدود متعددة فان كونه متناهيا ليس الا انتهائه الى حد واحد او حدود وكما مر فيكون
متشكلا لان المتشكل كما مر هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالجسم ولما كان صغرى
القياس الثاني نتيجة القياس الاول لازمة له لم يفتقر فيه الا الى بيان كبراه فقال وانما قلنا ان كل متشكل فله
شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر وعدم التأثيرات الغريبة من الخارج لكان على شكل ضرورة
وذلك التشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا لو فرضنا عدم القواسر فاذن

٣٢



الى الفعل م

هو من طبعه وهو امما فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة
على سبيل التدريج الموجود ان حصل له بالفعل جميع ما يمكن له لم يتصور فيه الانتقال من حال
الى حال وان كان بعض ما يمكن له حاصلا بالقوة ففي وجه من تلك القوة الى الفعل اما ان يكون
دفعة او على سبيل التدريج والاول يسمى انتقالا دفعيا وكونا وفسادا ايضا والثاني يسمى
حركة فان قلت لا يمكن تعقل التدريج الا بتعقل الزمان الموقوف على الحركة فهذا التعريف دوري
قلت لا نسلم توقف تعقل التدريج سواء كان بديهيا او لا على تعقل الزمان نعم لا يثبت التدريج
بدون الزمان وذلك لا يستلزم توقف تعقله على تعقل الزمان حتى يلزم الدور واما السكون
فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك واما ما ليس من شانه الحركة كالعقول والنفوس المجردة
فعدم الحركة لا يسمى سكونا فان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وكل متحرك فله محرك لا محالة
غير الجسمية اي غير الحقيقة المشتركة اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم اي بالجسمية لكان كل
جسم متحركا والتالي كاذب لان بعض الاجسام ساكن دائما كالارض بجملتها فالمقدم مثله ثم
الحركة باعتبار ما يقع فيه على اربعة اقسام حركة في الكم وهي انتقال الجسم من كمية ومقدار الى
اخر على سبيل التدريج كالنمو وهو ازدياد مقدار الجسم بسبب اتصال جسم اخر به على سبيل المداخلة
والمدافعة في جميع اقطار الثلثة على نسبة طبيعية فخرج السمن والورم والذبول وهو انتقاص الجسم
بسبب انفصال بعض الاجزاء على التناسب واعلم ان الحركة الكمية اربعة النمو والذبول
كما ذكرنا والتخلخل والتكاثف والمراد بالتخلخل ازدياد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه جسم
بل بان يخلع الهيولى مقدارا اصغر ويلبس مقدارا اعظم منه والتكاثف ما يقابله وحركة في الكيف
وهي الانتقال من كيفية الى اخرى على سبيل التدريج كتسخن الماء البارد اي صيرورته
شيئا فشيئا حارا او تبرده اي صيرورة الماء الحار شيئا فشيئا باردا مع بقاء صورته المائية
اذ لو زال هذه الصورة الى الصورة الهوائية بالتسخن او الارضية بالتبرد كان هناك ايضا
انتقال دفعي من صورة الى اخرى ويسمى كونا وفسادا ويسمى هذه الحركة الواقعة في الكيف
استحالة لانتقال الجسم من حال الى حال وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان
اخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة وهو هذا هو الذي يطلق عليه الحركة في العرف وحركة

الجردات خ ب

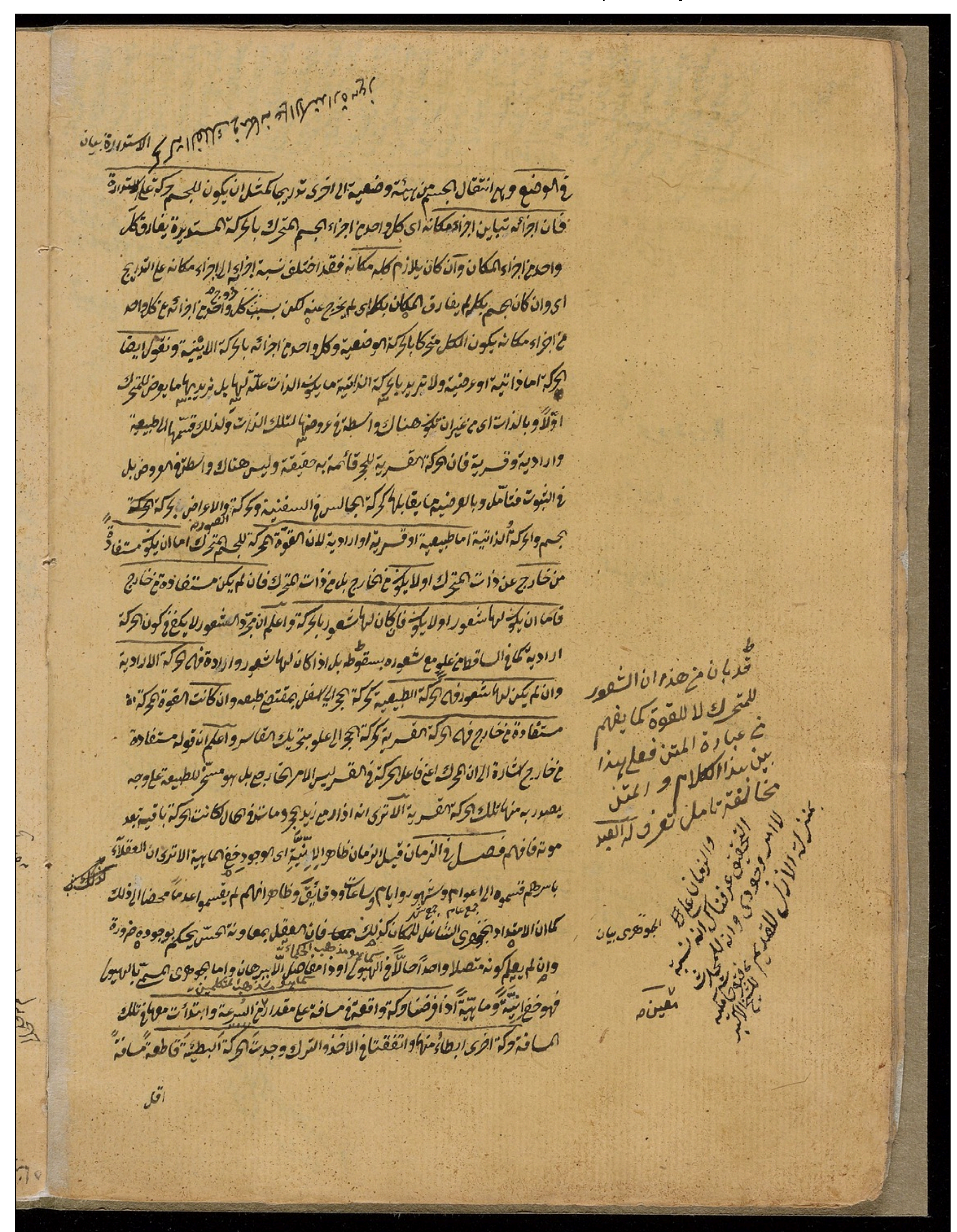
بجملتها ب ل

على سبيل التبع بالمداخلة ١٢ خ

اي الطول والعرض والعمق ١٢ ز

و اما في الكيفية النفسانية كحركة النفس في المعقولات كحركتها في المبادي الى المطالب ١٢ عبد الرزاق

للحركة الواقعة في المسافة الممتدة ١٢ عبد الرزاق



الاستدارة بيان

في الوضع وهي انتقال الجسم من هيئة وضعية الى اخرى تدريجا كما تشمل ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان اجزائه تباين اجزاء مكانه اي كل واحد من اجزاء الجسم المتحرك بالحركة المستديرة يفارق كل
واحد من اجزاء المكان وان كان يلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج
اي وان كان الجسم بكليته لم يفارق المكان بكليته اي لم يخرج عنه لكن بسبب كل واحد من اجزائه عن كل واحد
من اجزاء مكانه يكون الكل متحركا بالحركة الوضعية وكل واحد من اجزائه بالحركة الاينية ونقول ايضا
الحركة اما ذاتية او عرضية ولا نريد بالحركة الذاتية ما يكون الذات علة لها بل نريد بها ما يعرض للمتحرك
اولا وبالذات اي من غير ان تكون هناك واسطة في عروضها لتلك الذات ولذلك قسمها الى طبيعية
وارادية وقسرية فان الحركة القسرية للحجر قائمة به حقيقة وليس هناك واسطة في العروض بل
في الثبوت فتامل وبالعرضية ما يقابلها كحركة الجالس في السفينة وكحركة الاعراض بحركة الجسم
الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة للجسم المتحرك اما ان يكون مستفادة
من خارج عن ذات المتحرك او لا يكون من خارج بل من ذات المتحرك فان لم يكن مستفادة من خارج
فاما ان يكون لها شعور او لا يكون فان كان لها شعور بالحركة واعلم ان مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة
ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية
وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية كحركة الحجر الى السفل بمقتضى طبعه وان كانت القوة المحركة
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية كحركة الحجر الى العلو بتحريك القاسر واعلم ان قوله مستفادة
من خارج اشارة الى ان المحرك اعني فاعل الحركة في القسر ليس الامر الخارج بل هو مسخر للطبيعة على وجه
يصدر به منها تلك الحركة القسرية الا ترى انه اذا رمى زيد حجرا ومات في الحال لكانت الحركة باقية بعد
موته فافهم فصل في الزمان قيل الزمان ظاهر الانية اي الوجود خفي الماهية الا ترى ان العقلاء
باسرهم قسموه الى اعوام وشهور وايام وساعات ودقائق وظاهر انهم لم يقسموا عدما محضا الا ان ذلك
كما ان الامتداد الجوهري الشاغل للمكان كذلك جمعا فان العقل بمعاونة الحس يحكم بوجوده ضرورة
وان لم يعلم كونه متصلا واحدا حالا في الهيولى او ذا مفاصل لا يتجزى واما الجوهري المسمى بالهيولى
فهو خفي الانية والماهية اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت معها في تلك
المسافة حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة

اقل

قد بان من هذا ان الشعور
للمتحرك لا للقوة كما يفهم
من عبارة المتن فعلى هذا
بين هذا الكلام والمتن
مخالفة تامل تعرف له العبد

والزمان ...

الجوهري بيان

معين م



8

منها

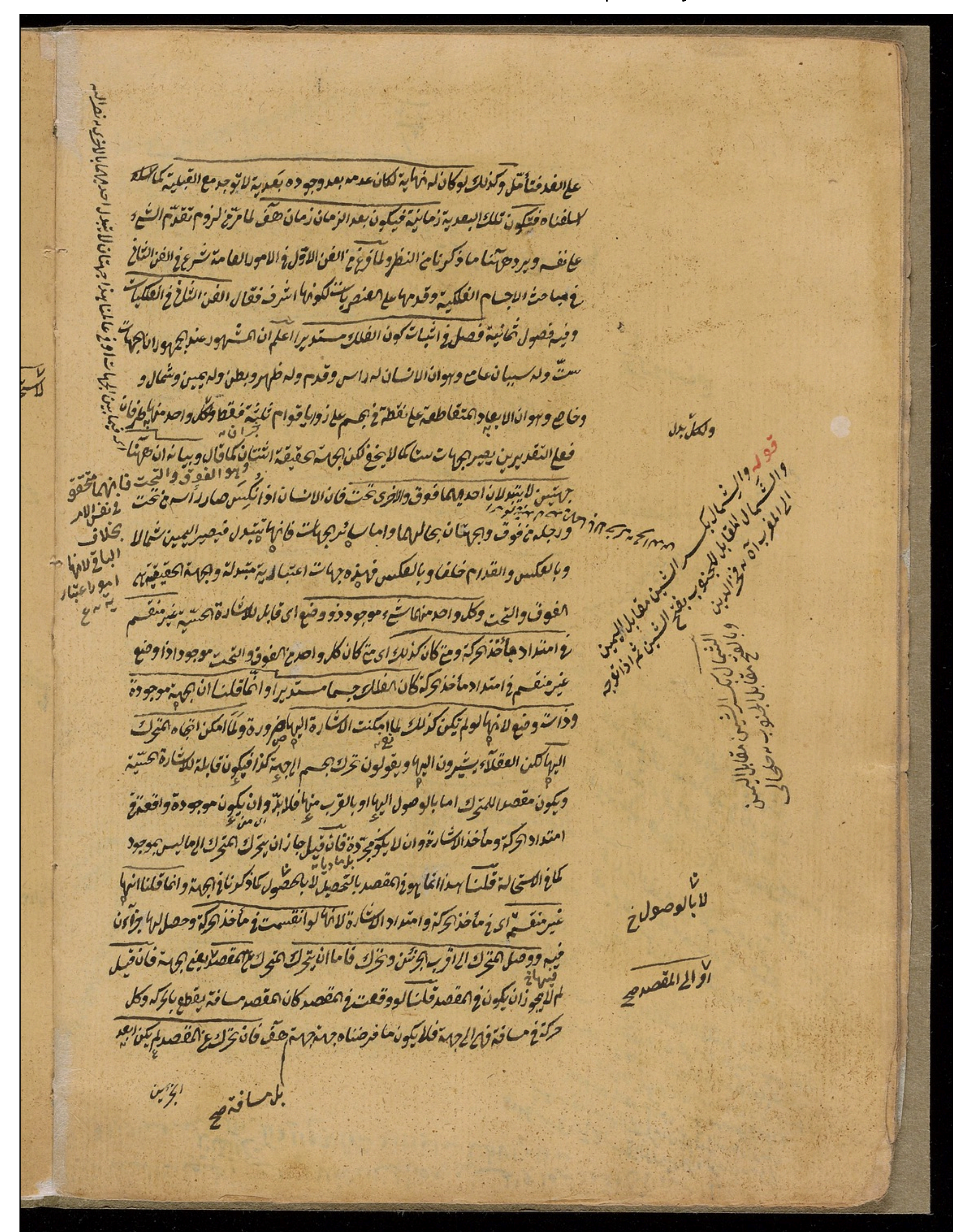
اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة مسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة
وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطوء معين اذ لو بالامكان امرا ممتدا
يمكن ان يقطع فيه تلك المسافة الزائدة بتلك السرعة المعينة كما في الحركة الاولى وما يساويها
في تلك السرعة وان يقطع فيه مسافة اقل ببطوء معين كما في الحركة الثانية وما يساويها
في ذلك البطوء وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان لانه ينقسم بانقسام المسافة
فما قطع فيه بعض المسافة يكون ناقصا عما قطع فيه كلها وغير ثابت اجزاؤه اذ لا يوجد
اجزاؤه معا لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها وهو محال لان الحركة كما عرفت
تدريجية فلا يمكن اجتماع اجزائها وايضا لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وهو محال وههنا امكان بالمعنى الذي عرفته متقدر اي قابل للمساواة
والمفاوتة غير ثابت لوجود اجزائه على سبيل التقدم والانفصال دون الاجتماع على ما مر وهو
اي هذا الامكان الموصوف بهذه الصفات الزمان في اصطلاح الحكماء وهو اي الزمان مقدار الحركة
لانه لقبوله الزيادة والنقصان من مقولة الكم كذا قالوا والتحقيق انه ان ثبت ان الزمان
قابل للزيادة والنقصان لذاته لزم ان يكون كما والا فلا لانه لا يخ اما ان يكون مقدار الهيئة
قارة اي امر قار الوجود سواء كان عرضا او لا ولعله لرعاية المشاكلة عبر عنه بالهيئة او لهيئة
غير قارة لا سبيل الى الاول وهو ان يكون مقدار الامر قار الوجود لان الزمان غير قار كما مر
وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا لزم وجود الشيء بدون مقداره وهو باطل
ضرورة فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو
المطلوب ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية اي ليس لوجود الزمان ابتداء وليس له انتهاء
لانه لو كان له بداية لكان عدمه بالضرورة قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية لان القبلية
صفة للعدم والبعدية صفة للوجود فلو اجتمع القبلية والبعدية لاجتمع الوجود والعدم
وهو محال وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف لانه تقدم
الشيء على نفسه ورد ذلك بان المراد بالقبلية الزمانية ليس الا امتناع اجتماع المتقدم مع المتأخر
لا ان يكون المتقدم في زمان والمتأخر في زمان آخر حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان كتقدم الامس

بحركة واحدة صح

والانقضاء خ

ويلزم القدم لان كل سرمدي قديم لان القديم ما لا بداية له فيكون كذلك بالضرورة فافهم

قال المتكلمون القائلون بحدوث العالم التقدم بين اجزاء الزمان ليس تقدما زمانيا بالزمان بل هو تقدم بالذات ولهذا يقولون ان الزمان حادث مسبوق وجوده بالعدم لكن سبق عدمه على وجوده ليس سبقا زمانيا لئلا يلزم ان يكون قبل الزمان زمان بل هو سبق ذاتي كالسبق الذي بين اجزاء الزمان



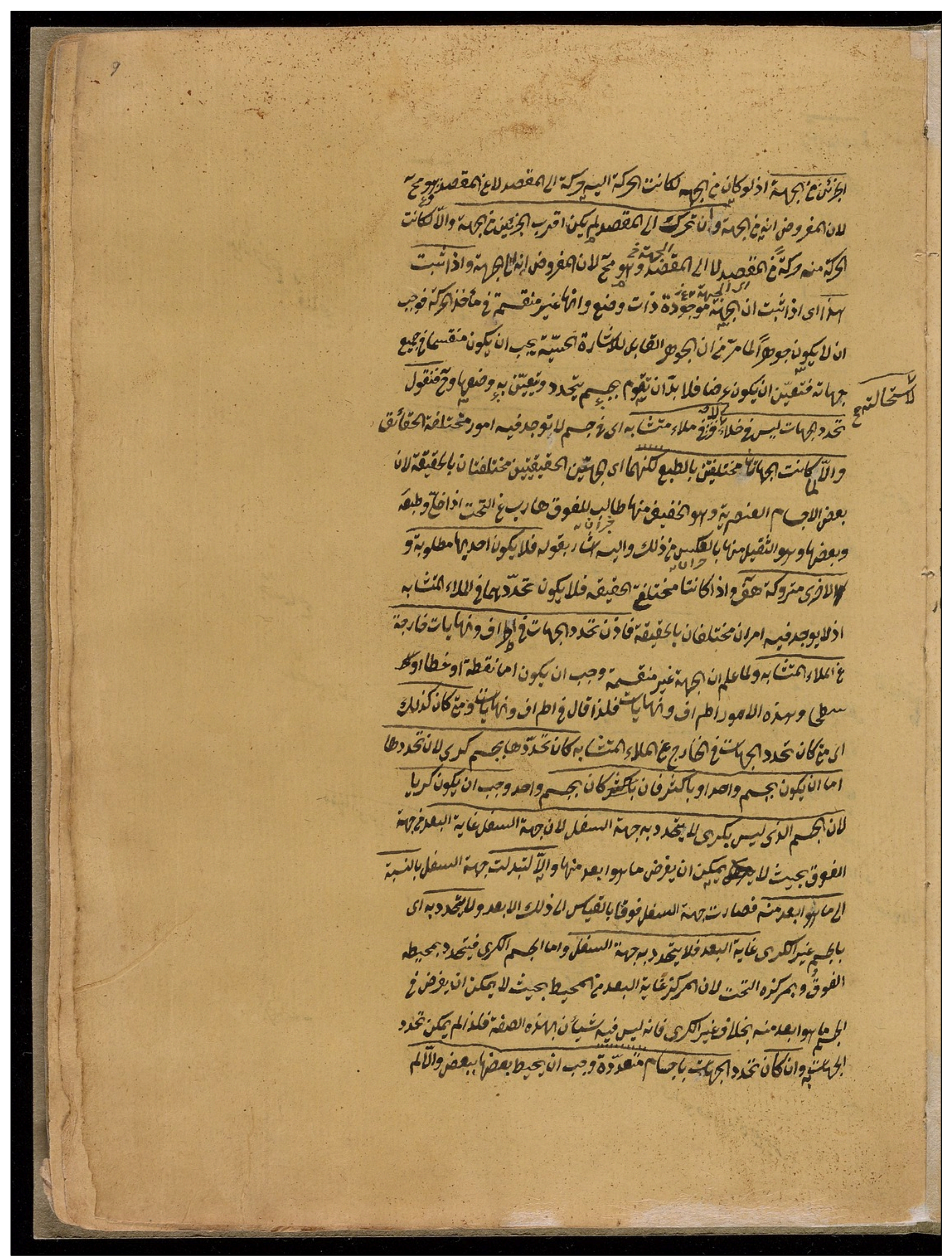
على الغد فتأمل وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية كما سلكنا
ه فيكون تلك البعدية زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف لما مر من لزوم تقدم الشيء
على نفسه ويرد ههنا ما ذكرنا في النظر ولما فرغ من الفن الاول في الامور العامة شرع في الفن الثاني
في مباحث الاجسام الفلكية وقدمها على العنصريات لكونها اشرف فقال الفن الثاني في الفلكيات
وفيه فصول ثمانية فصل في اثبات كون الفلك مستديرا اعلم ان المشهور عند الجمهور ان الجهات
ست وله سببان عامي وهو ان الانسان له راس وقدم وله ظهر وبطن وله يمين وشمال و
خاصي وهو ان الابعاد المتقاطعة على نقطة في الجسم على زوايا قوائم ثلثة فقط ولكل واحد منها طرفان
فعلى التقديرين يصير الجهات ستا كما لا يخفى لكن الجهة الحقيقية اثنتان كما قال وبيانه ان ههنا
جهتين لا يتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت فان الانسان او انتكس صار رأسه في تحت
ورجله في فوق والجهتان بحالهما واما باقي الجهات فانها تتبدل فيصير اليمين شمالا
وبالعكس والقدام خلفا وبالعكس فهذه جهات اعتبارية متبدلة والجهة الحقيقية هي
الفوق والتحت وكل واحد منهما شيء موجود ذو وضع اي قابل للاشارة الحسية غير منقسم
في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك اي متى كان كل واحد من الفوق والتحت موجودا ذا وضع
غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة
وذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها ضرورة ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها لكن العقلاء يشيرون اليها ويقولون تحرك الجسم الى جهة كذا فيكون قابلة للاشارة الحسية
ويكون مقصدا للمتحرك اما بالوصول اليها او بالقرب منها فلا بد وان يكون موجودة واقعة في
امتداد الحركة وماخذ الاشارة وان لا يكون مجردة فان قيل جاز ان يتحرك المتحرك الى ما ليس بموجود
كما في المستحيل له قلنا هذا انما هو في المقصد بالتحصيل لا بالحصول كما ذكرنا في الجهة وانما قلنا انها
غير منقسمة اي في ماخذ الحركة وامتداد الاشارة لانها لو انقسمت في ماخذ الحركة وحصل لها جزءان
فيه ووصل المتحرك الى الاقرب من الجزئين وتحرك فاما ان يتحرك المتحرك الى المقصد بعينه الجهة فان قيل
لم لا يجوز ان يكون في المقصد قلنا لو وقعت في المقصد كان المقصد مسافة يقطع بالحركة وكل
حركة في مسافة فالى الجهة فلا يكون ما فرضناه جهة جهة هف فان تحرك الى المقصد لم يكن البعد

بلا مسافة صح

ولكل بدل

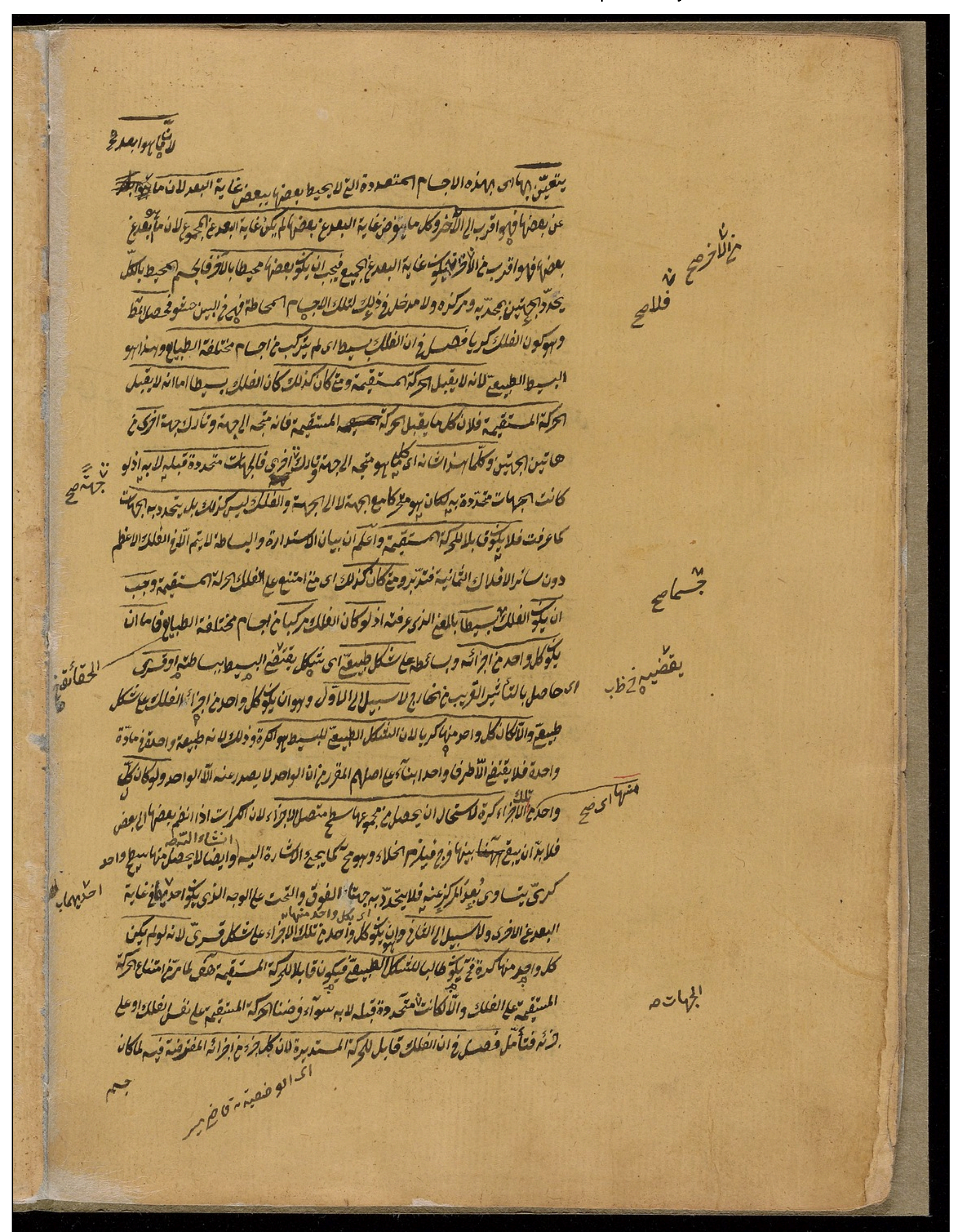
لا بالوصول خ

او الى المقصد صح



الجزئين في الجهة اذ لو كان في الجهة لكانت الحركة اليه حركة الى المقصد لا في المقصد وهو محـ
لان المفروض انه في الجهة وان تحركت الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين في الجهة والا لكانت
الحركة منه حركة في المقصد لا الى المقصد الجهة وهو محال لان المفروض انه الى الجهة واذا ثبت
هذا اى اذا ثبت ان الجهة اى الجهة موجودة ذات وضع وانها غير منقسمة في مأخذ الحركة فوجب
ان لا يكون جوهرا لما مر من ان الجوهر القابل للاشارة الحسية يجب ان يكون منقسما في جميع
جهاته فتعين ان يكون عرضا فلا بد ان يقوم بجسم يتحدد ويتعين به وضعها وحينئذ فنقول
تحدد الجهات ليس في خلاء لا في ملاء متشابه اى في جسم لا يوجد فيه امور مختلفة الحقائق
والا لكانت الجهات لما مختلفين بالطبع لكنهما اى الجهتين الحقيقيتين مختلفتان بالحقيقة لان
بعض الاجسام العنصرية وهو الخفيف منها طالب للفوق هارب في التحت اذا خلي وطبعه
وبعضها وهو الثقيل منها بالعكس من ذلك واليه اشار بقوله فلا يكون احديهما مطلوبة و
الاخرى متروكة هف واذا كانتا مختلفتي الحقيقة فلا يكون تحددهما في الملاء المتشابه
اذ لا يوجد فيه امران مختلفان بالحقيقة فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه ولما علم ان الجهة غير منقسمة وجب ان يكون اما نقطة او خطا او
سطحا وهذه الامور اطراف ونهايات فلذا قال في اطراف ونهايات ومتى كان كذلك
اى متى كان تحدد الجهات في الخارج عن الملاء المتشابه كان تحددها بجسم كرى لان تحددها
اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان يكثر كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا
لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد من جهة
الفوق بحيث لا يمكن ان يفرض ما هو ابعد منها والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت جهة السفل فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اى
بالجسم غير الكرى غاية البعد فلا يتحدد به جهة السفل واما الجسم الكرى فيتحدد بمحيطه
الفوق وبمركزه التحت لان المركز غاية البعد من المحيط بحيث لا يمكن ان يفرض في
الجسم ما هو ابعد منه بخلاف غير الكرى فانه ليس فيه شيء انه بهذه الصفة فلذا لم يمكن تحدد
الجهات به وان كان تحدد الجهات باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم

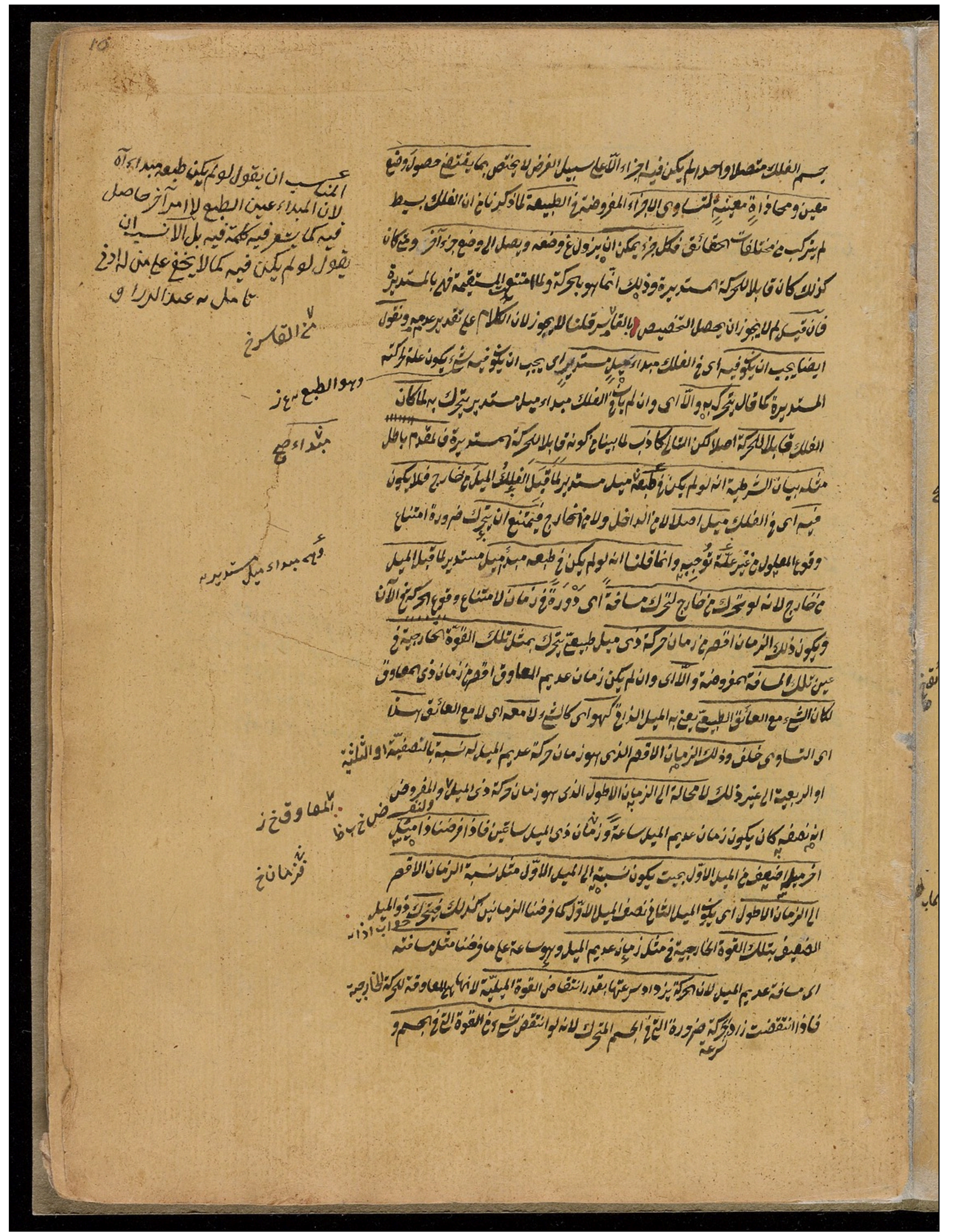
لاستحالة التنحج



لانّها هو ابعد ح

يتعين بها اي بهذه الاجسام المتعددة التي لا يحيط بعضها ببعض غاية البعد لان ما يكون ابعد
عن بعضها فهو اقرب الى الآخر وكل ما هو في غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لان ما يبعد عن
بعضها فهو اقرب من الآخر فلا يكون غاية البعد عن الجميع فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر فالجسم المحيط بالكل
يحدد الجهتين بمحدبه ومركزه ولا مدخل في ذلك لتلك الاجسام المحاطة فيه في البين حشو فحصل المط
وهو كون الفلك كريا فحصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع وهذا هو
البسيط الطبيعي لانه لا يقبل الحركة المستقيمة ومتى كان كذلك كان الفلك بسيطا اما انه لا يقبل
الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة فانه متجه الى جهة وتارك جهة اخرى من
هاتين الجهتين وكلما هذا شانه اي كل ما هو متجه الى جهة وتارك اخرى فالجهات متحددة قبله لا به اذ لو
كانت الجهات متحددة به لكان هو متحركا مع الجهة لا الى الجهة والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات
كما عرفت فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة واعلم ان بيان الاستدارة والبساطة لا يتم الا في الفلك الاعظم
دون ساير الافلاك الثمانية فتدبر ومتى كان كذلك اي متى امتنع على الفلك الحركة المستقيمة وجب
ان يكون الفلك بسيطا بالمعنى الذي عرفته اذ لو كان الفلك مركبا من اجسام مختلفة الطبايع فاما ان
يكون كل واحد من اجزائه وبسائطه على شكل طبيعي اي شكل يقتضيه البسيط ببساطته او قسري
اي حاصل بالتاثير القريب من خارج لا سبيل الى الاول وهو ان يكون كل واحد من اجزاء الفلك على شكل
طبيعي والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة وذلك لانه طبيعة واحدة في مادة
واحدة فلا يقتضي الا طرفا واحدا بناء على اصلهم المقرر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولو كان كل
واحد من تلك الاجزاء كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح متصل الاجزاء لان الكرات اذا انضم بعضها الى بعض
فلا بد ان يقع هناك بينها فرج فيلزم الخلاء وهو محال كما يجيء الاشارة اليه انشاء الله وايضا لا يحصل منها سطح واحد
كري يتساوى بعد المركز عنه فلا يتحدد به جهتا الفوق والتحت على الوجه الذي يكون احدهما في غاية
البعد عن الاخرى ولا سبيل الى الثاني وان يكون كل واحد من تلك الاجزاء على شكل قسري لانه لو لم يكن
كل واحد منها كرة لم يكن طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة هف لما مر من امتناع الحركة
المستقيمة على الفلك والا لكانت متحددة قبله لا به سواء فرضنا الحركة المستقيمة على كل الفلك او على
اجزائه فتامل فحصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه لما كان

من الآخر صح
فلا صح
جهات صح
جسما صح
الحقائق
يقتضيه في خ ظ ب
منها اي صح
احدهما ب
الجهات صح
جسم



جسم الفلك متصلا واحدا لم يكن فيه اجزاء الا على سبيل الفرض لا يختص بما يقتضي حصوله في
معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء المفروضة في الطبيعة لما ذكر من ان الفلك بسيط
لم يتركب من مختلفات الحقائق فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر ومتى كان
كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وذلك انما هو بالحركة ولامتناع المستقيمة فهي بالمستديرة
فان قيل لم لا يجوز ان يحصل التخصيص بالقاسر قلنا لا يجوز لان الكلام على تقدير عدمه ونقول
ايضا يجب ان يكون فيه اي في الفلك مبدأ ميل مستدير اي يجب ان يكون فيه شيء يكون علة لحركته
المستديرة كما قال يتحرك به والا اي وان لم يكن في الفلك مبدأ ميل مستدير يتحرك به لما كان
الفلك قابلا للحركة اصلا لكن التالي كاذب لما بينا من كونه قابلا للحركة المستديرة فالمقدم باطل
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه ميل مستدير لما قبل الفلك الميل من خارج فلا يكون
فيه اي في الفلك ميل اصلا لا من الداخل ولا من الخارج فيمتنع ان يتحرك ضرورة امتناع
وقوع المعلول من غير علة توجبه وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل
من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة اي دورة في زمان لامتناع وقوع الحركة في الآن
ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يتحرك بمثل تلك القوة الخارجة في
عين تلك المسافة المفروضة والا اي وان لم يكن زمان عديم المعاوق اقصر من زمان ذي المعاوق
لكان الشيء مع العائق الطبيعي يعني به الميل الذاتي كهو اي كالشيء لا معه اي لا مع العائق هذا
اي التساوي خلف وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان حركة عديم الميل له نسبة بالنصفية او الثلثية
او الربعية الى غير ذلك لا محالة الى الزمان الاطول الذي هو زمان حركة ذي الميل والمفروض
انه نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل
آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول اي يكون الميل الثاني نصف الميل الاول كما فرضنا الزمانين كذلك فيتحرك ذو الميل
الضعيف بتلك القوة الخارجية في مثل زمان عديم الميل وهو ساعة على ما فرضنا مثل مسافته
اي مسافة عديم الميل لان الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية لانها المعاوقة للحركة الخارجية
فاذا انتقصت زادت الحركة سرعة ضرورة التي في الجسم المتحرك لانه لو انتقص شيء من القوة التي في الجسم و

عسى ان يقول لو لم يكن في طبعه مبدأ آه المناسب
لان المبدأ عين الطبع لا امر آخر حاصل
فيه كما يشعر فيه كلمة فيه بل الانسب ان
يقول لو لم يكن فيه كما لا يخفى على من له ادنى
تأمل منه عبد الرزاق

من القاسر خ

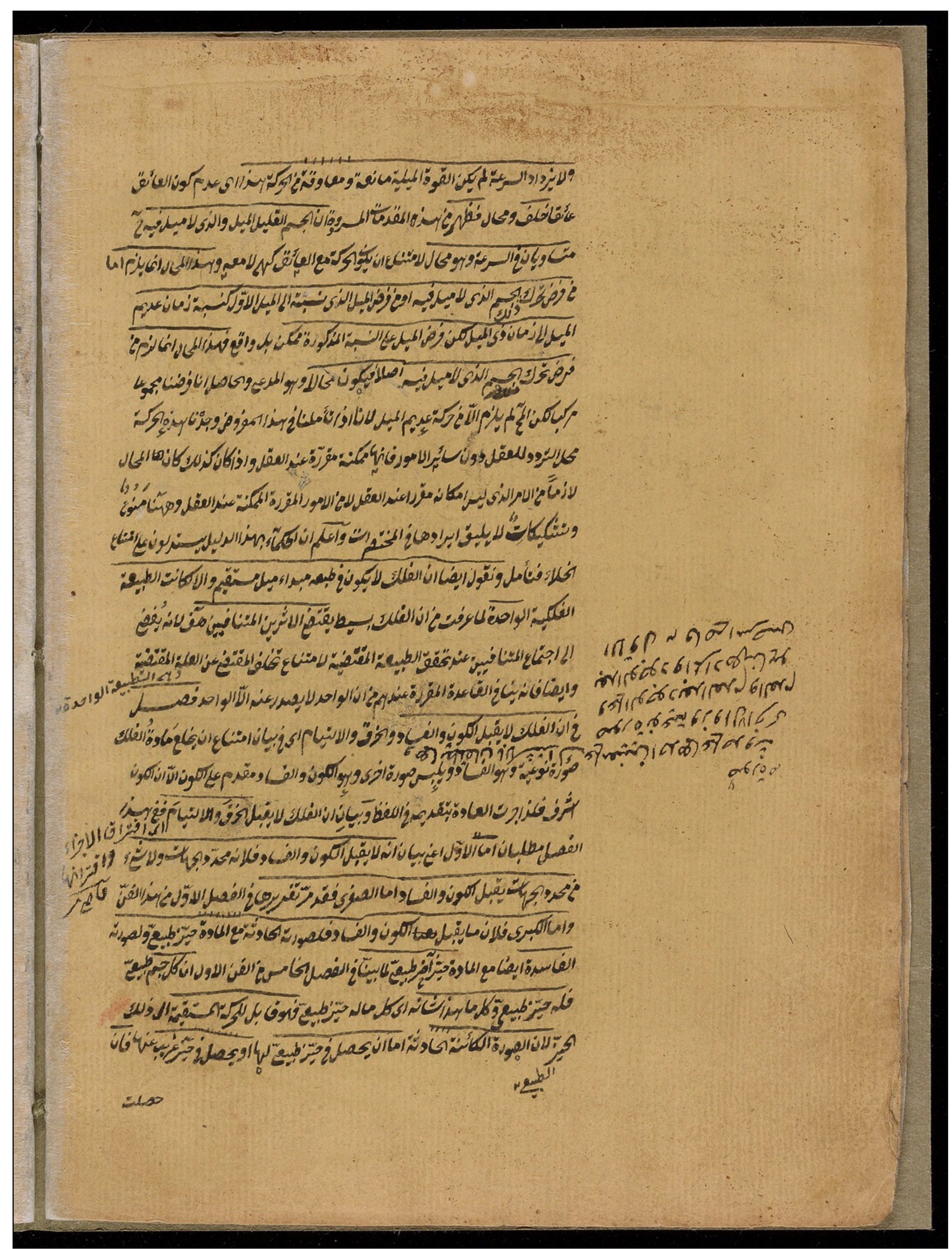
وهو الطبع نهز

مبدأ صح

وفيه مبدأ ميل مستدير

المعاوق خ ز

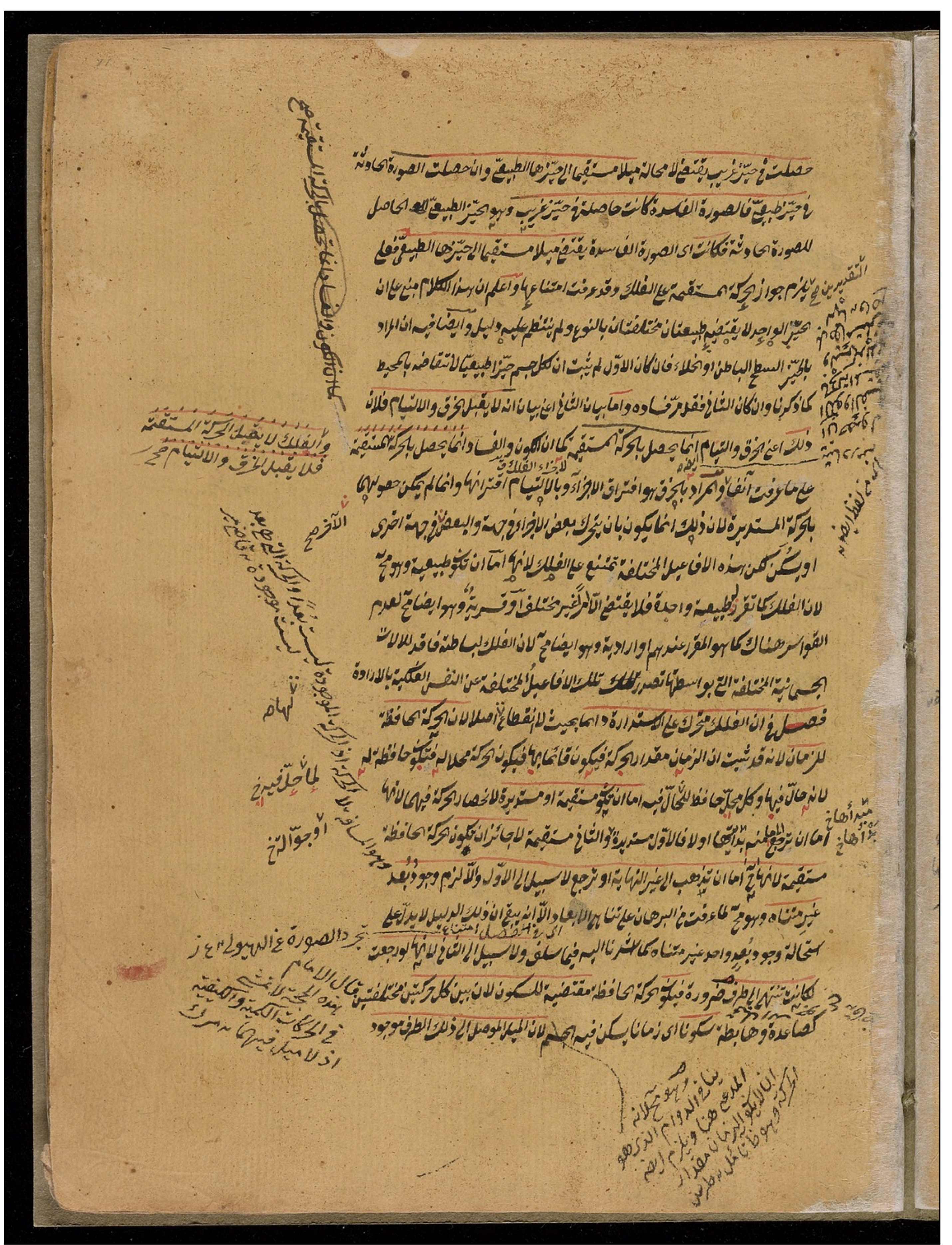
فرضنا خ



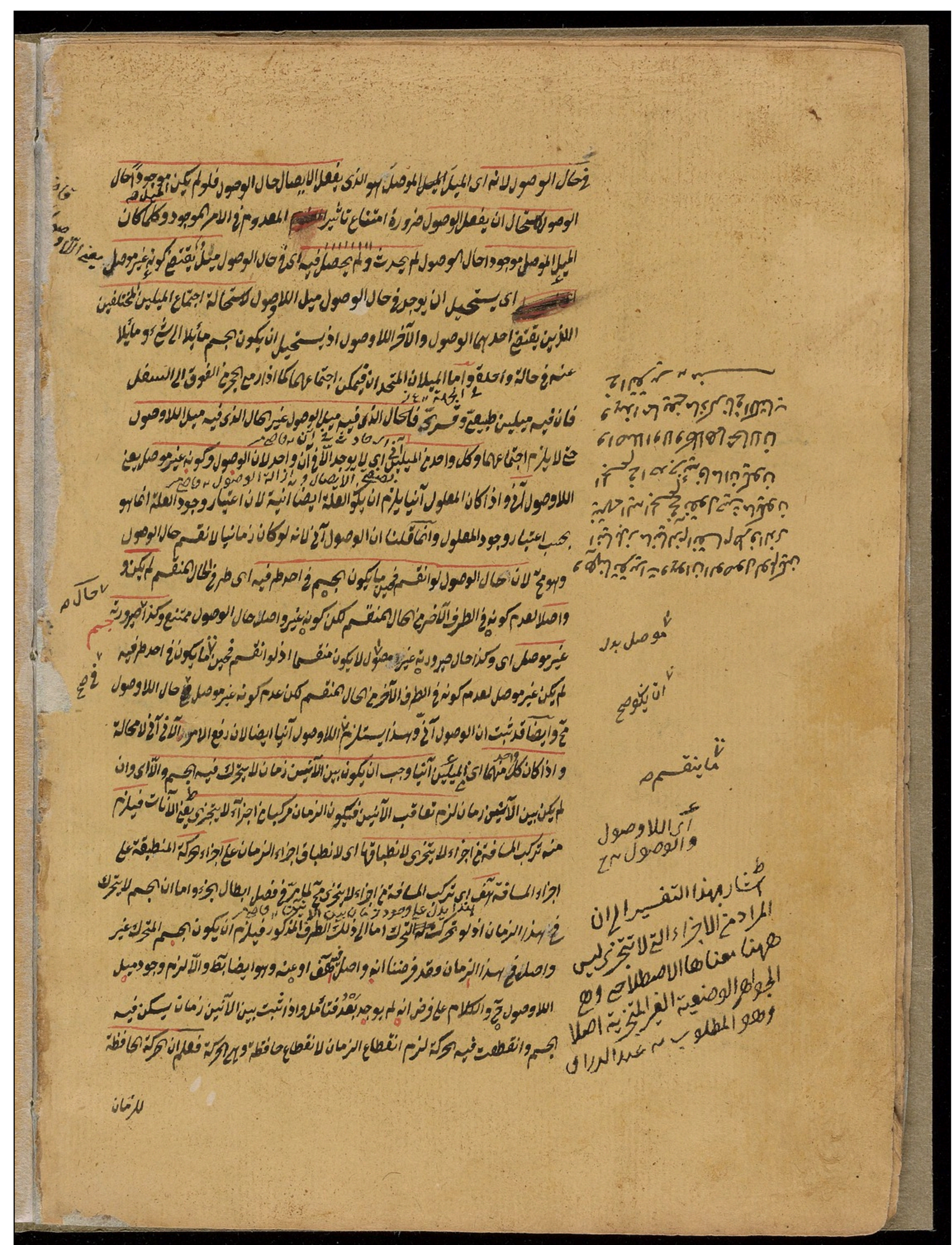
ولا يزداد السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة ومعاوقة عن الحركة هذا اى عدم كون العائق
عائقا خلف ومحال فظهر من هذه المقدمات المبرهنة ان الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه ح
متساويان فى السرعة وهو محال لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهى لا معه وهذا المحال انما يلزم اما
من فرض تحرك ذلك الجسم الذى لا ميل فيه او من فرض الميل الذى نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم
الميل الى زمان ذى الميل لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن بل واقع فهذا المحال انما لزم من
فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه اصلا فيكون محالا وهو المدعى وحاصله انا فرضنا مجموعا
مركبا لكن الخلف لم يلزم الا من حركة عديم الميل لانا اذا تأملنا فى هذا المجموع وجدنا هذه الحركة
محلا للتردد للعقل دون سائر الامور فانها ممكنة مقررة عند العقل واذا كان كذلك كان هذا المحال
لازما من الامر الذى ليس امكانه مقررا عند العقل لا من الامور المقررة الممكنة عند العقل وههنا منوع ردود
وتشكيكات لا يليق ايرادها فى المختصرات واعلم ان الحكماء بهذا الدليل يستدلون على امتناع
الخلاء فتأمل ونقول ايضا ان الفلك لا يكون فى طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة
الفلكية الواحدة لما عرفت من ان الفلك بسيط يقتضى الاثرين المتنافيين هف لانه يفضى
الى اجتماع المتنافيين عند تحقق الطبيعة المقتضية لامتناع تخلف المقتضى عن العلة المقتضية
وايضا فانه ينافى القاعدة المقررة عندهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فصل
وهى الطبيعة الواحدة
فى ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام اى فى بيان امتناع ان يخلع مادة الفلك
صورة نوعية وهو الفساد ويلبس صورة اخرى وهو الكون والفساد مقدم على الكون الا ان الكون
اشرف فلذا جرت العادة بتقديمه فى اللفظ وبيان ان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام ففى هذا
اى افتراق الاجزاء
الفصل مطلبان اما الاول اعنى بيان انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شىء
من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها فى الفصل الاول من هذا الفن
واما الكبرى فلان ما يقبل منها الكون والفساد فلصورته الحادثة مع المادة حيز طبيعى وللصورة
الفاسدة ايضا مع المادة حيز آخر طبيعى لما بينا فى الفصل الخامس من الفن الاول ان كل جسم طبيعى
فله حيز طبيعى وكلما هذا شانه اى كل ماله حيز طبيعى فهو قابل للحركة المستقيمة الى ذلك
الحيز لان الصورة الكائنة الحادثة اما ان يحصل فى حيز طبيعى لها او يحصل فى حيز غريب عنها فان
الطبيعى

حصلت

10v



حصلت فی حیز غریب یقتضی لا محالة میلا مستقیما الی حیزها الطبیعی وان حصلت الصورة الحادثة
فی حیز طبیعی فالصورة الفاسدة کانت حاصلة فی حیز غریب وهو الحیز الطبیعی الحاصل
للصورة الحادثة فکانت ای الصورة الفاسدة یقتضی میلا مستقیما الی حیزها الطبیعی فعلی
التقدیرین یلزم جواز الحرکة المستقیمة علی الفلک وقد عرفت امتناعها واعلم ان هذا الکلام مبنی علی ان
الحیز الواحد لا یقتضیه طبیعتان مختلفتان بالنوع ولم ینظم علیه دلیل وایضا فیه ان المراد
بالحیز السطح الباطن او الخلاء فان کان الاول لم یثبت ان لکل جسم حیزا طبیعیا لانتقاضه بالمحیط
کما ذکرنا وان کان الثانی فقد مر فساده واما بیان الثانی ای بیان انه لا یقبل الخرق والالتیام فلان
ذلک ای الخرق والالتیام انما یحصل بالحرکة المستقیمة کما ان الکون والفساد انما یحصل بالحرکة المستقیمة
علی ما عرفت آنفا والمراد بالخرق هو افتراق الاجزاء وبالالتیام اجتماعها وانما لم یمکن حصولهما
بالحرکة المستدیرة لان ذلک انما یکون بان یتحرک بعض الاجزاء فی جهة والبعض فی جهة اخری
او یسکن لکن هذه الافاعیل المختلفة تمتنع علی الفلک لانها اما ان تکون طبیعیة وهو محال
لان الفلک کما تقرر ذو طبیعة واحدة فلا یقتضی الامر الغیر مختلف او قسریة وهو ایضا محال لعدم
القواسر هناک کما هو المقرر عندهم او ارادیة وهو ایضا محال لان الفلک لبساطته فاقد للالات
الجسمانیة المختلفة التی بواسطتها تصدر تلک الافاعیل المختلفة عن النفس الفلکیة بالارادة
فصل فی ان الفلک متحرک علی الاستدارة دائما بحیث لا انقطاع اصلا لان الحرکة حافظة
للزمان لانه قد ثبت ان الزمان مقدار الحرکة فیکون قائما بها فیکون الحرکة محاله فتکون حافظة له
لانه حال فیها وکل محل حافظ للحال فیه اما ان تکون مستقیمة او مستدیرة لانحصار الحرکة فیهما لانها
اما ان ترجع الی ما منه بدأت او لا فالاول مستدیرة والثانی مستقیمة لا جائز ان تکون الحرکة الحافظة
مستقیمة لانها اما ان تذهب الی غیر النهایة او ترجع لا سبیل الی الاول والا لزم وجود بعد
غیر متناه وهو محال لما عرفت فی البرهان علی تناهی الابعاد والا انه یبقی ان ذلک الدلیل لا بد له علی
استحالة وجود بعد واحد غیر متناه کما اشرنا الیه فیما سلف ولا سبیل الی الثانی لانها لو رجعت
لکانت تنتهی الی طرف ضرورة فیکون الحرکة الحافظة مقتضیة للسکون لان بین کل حرکتین مختلفتین
کصاعدة وهابطة سکونا ای زمانا یسکن فیه الجسم لان المیل الموصل الی ذلک الطرف موجود



في حال الوصول لانه اي الميل الموصل هو الذي يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال
الوصول لاستحال ان يفعل الوصول ضرورة امتناع تاثير المعدوم في الامر الموجود وكلما كان
الميل الموصل موجودا حال الوصول لم يحدث ولم يحصل فيه اي في حال الوصول ميل يقتضي كونه غير موصل
اي يستحيل ان يوجد في حال الوصول ميل اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين المختلفين
اللذين يقتضي احدهما الوصول والآخر اللاوصول اذ يستحيل ان يكون الجسم مائلا الى شيء ومائلا
عنه في حالة واحدة واما الميلان المتحدان فيمكن اجتماعهما كما اذا رمي الحجر الفوق الى السفل
فان فيه ميلين طبيعي وقسري فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول
حتى لا يلزم اجتماعهما وكل واحد من الميلين آني اي لا يوجد الا في آن واحد لان الوصول وكونه غير موصل يعني
اللاوصول آني واذا كان المعلول آنيا يلزم ان يكون العلة ايضا آنية لان اعتبار وجود العلة انما هو
بحسب اعتبار وجود المعلول وانما قلنا ان الوصول آني لانه لو كان زمانيا لانقسم حال الوصول
وهو مح لان حال الوصول لو انقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه اي طرفي الحال المنقسم لم يكن
واصلا لعدم كونه في الطرف الآخر من الحال المنقسم لكن كونه غير واصل حال الوصول ممتنع وكذا صيرورته
غير موصل اي وكذا حال صيرورته غير موصول لا يكون منقسما اذ لو انقسم فحين ما يكون في احد طرفيه
لم يكن غير موصل لعدم كونه في الطرف الآخر اي الحال المنقسم لكن عدم كونه غير موصل في حال اللاوصول
مح وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الامر الآني آني لا محالة
واذا كان كل واحد منهما اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا اي وان
لم يكن بين الآنين زمان لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى يعني الآنات فيلزم
منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اي لانطباق اجزاء الزمان على اجزاء الحركة المنطبقة على
اجزاء المسافة هف اي تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى مح لما مر في فصل ابطال الجزء واما ان الجسم لا يتحرك
في هذا الزمان اذ لو تحرك فيه لكان التحرك اما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون الجسم المتحرك غير
واصل في هذا الزمان وقد فرضنا انه واصل هف او عنه وهو ايضا باطل والا لزم وجود ميل
اللاوصول مح والكلام على فرض انه لم يوجد بعد فتامل واذا ثبت بين الآنين زمان يسكن فيه
الجسم وانقطعت فيه الحركة لزم انقطاع الزمان لانقطاع حافظه وهي الحركة فعلم ان الحركة الحافظة

للزمان

موصل بدل

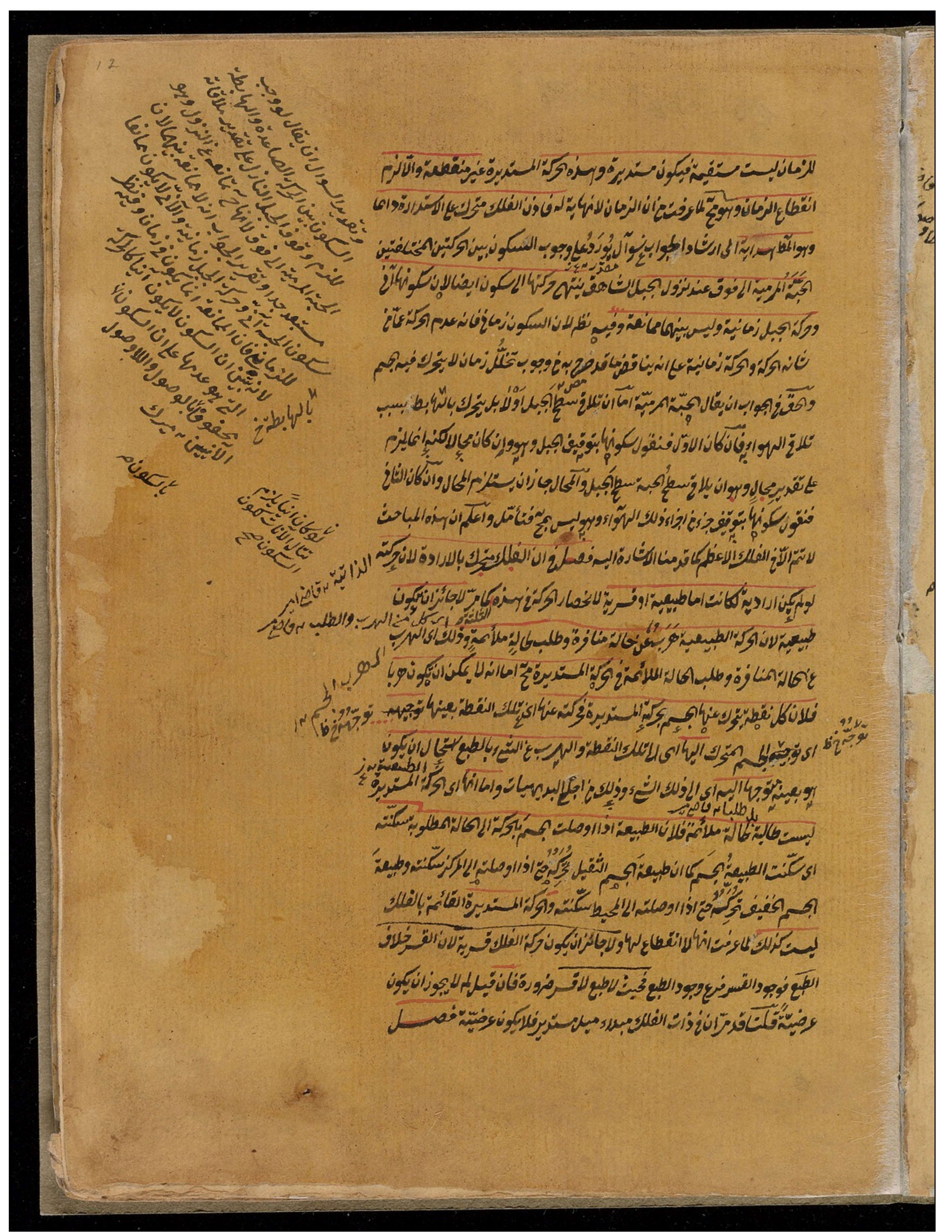
ان يكون صح

ثم ما ينقسم

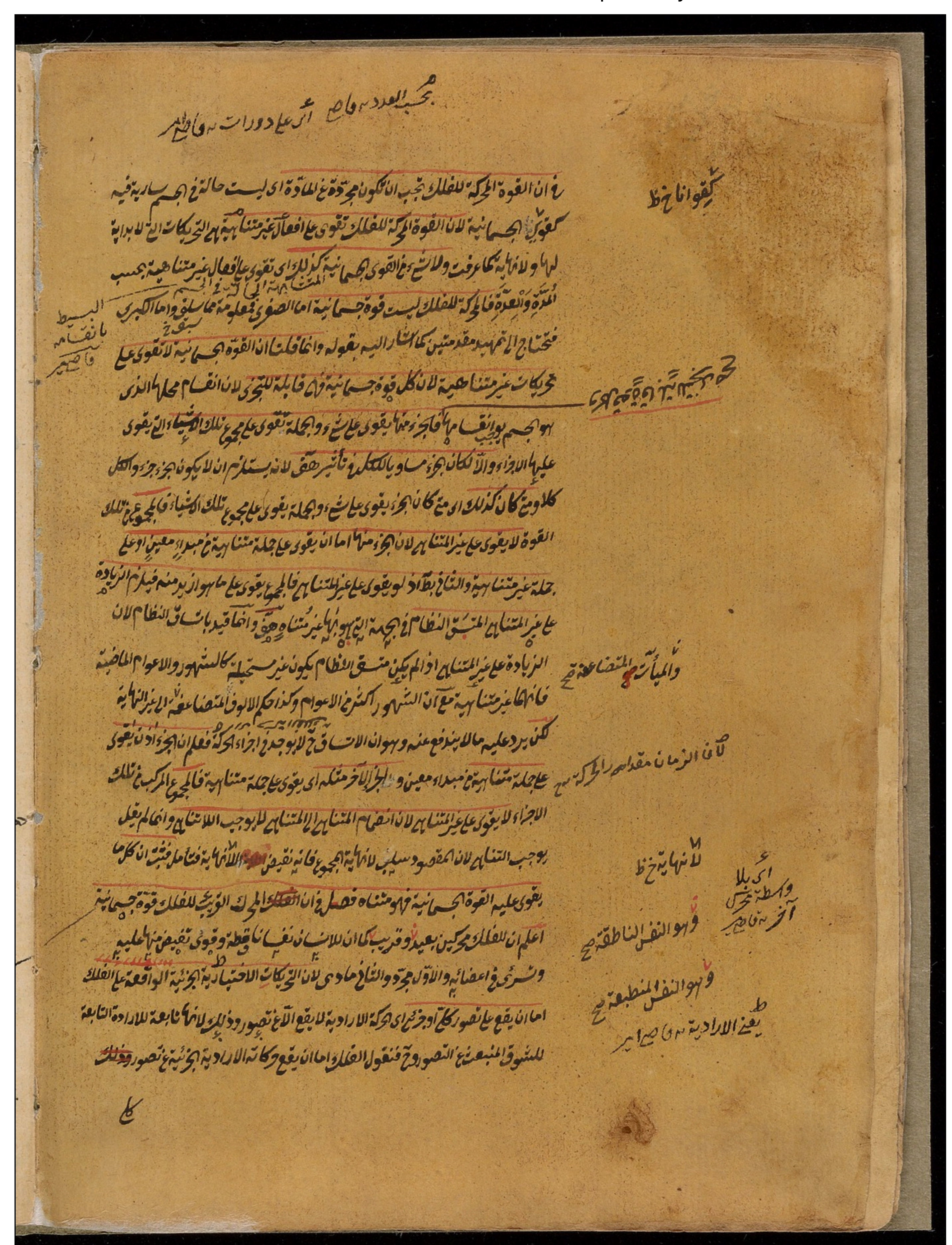
اي اللاوصول والوصول

منها رهذا التفسير الى ان المراد من الاجزاء التي لا تتجزى ليس ههنا معناها الاصطلاحي وهي الجواهر الوضعية الغير المتجزية اصلا وهو المطلوب منه عبد الرزاق

11v



للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة المستديرة غير منقطعة والا لزم
انقطاع الزمان وهو محال لما عرفت من ان الزمان لا نهاية له فيكون الفلك متحركا على الاستدارة دائما
وهو المطلوب هداية الى ارشاد الجواب عن سؤال يورد على وجوب السكون بين الحركتين المختلفتين
الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل الشاهق ينتهي حركتها الى السكون ايضا لان سكونها آني
وحركة الجبل زمانية وليس بينهما ممانعة وفيه نظر لان السكون زماني فانه عدم الحركة عما من
شانه الحركة والحركة زمانية على انه يناقض ما قد صرح به من وجوب تخلل زمان لا يتحرك فيه الجسم
والحق في الجواب ان يقال الحبة المرمية اما ان تلاقي سطح الجبل اولا بل يتحرك بالتهابط بسبب
تلاقي الهواء فان كان الاول فنقول سكونها بتوقف الجبل وهو وان كان محالا لكنه انما يلزم
على تقدير محال وهو ان يلاقي سطح الحبة سطح الجبل والمحال جاز ان يستلزم المحال وان كان الثاني
فنقول سكونها بتوقف جزء من اجزاء ذلك الهواء وهو ليس بمحال فتامل واعلم ان هذه المباحث
لا تتم الا في الفلك الاعظم كما قدمنا الاشارة اليه فصل في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته
لو لم يكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لانحصار الحركة في هذه كما مر لا جائز ان يكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب حالة ملائمة وذلك اي الهرب
عن الحالة المنافرة وطلب الحالة الملائمة في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا
فلان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها اي عن تلك النقطة بعينها توجهه
اي توجه الجسم المتحرك اليها اي الى تلك النقطة والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون
هو بعينه متوجها اليه اي الى ذلك الشيء وذلك من اجلى البديهيات واما انها اي الحركة المستديرة
ليست طالبة لحالة ملائمة فلان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته
اي سكنت الطبيعة الجسم كما ان طبيعة الجسم الثقيل تحركه حتى اذا اوصلته الى المركز سكنته وطبيعة
الجسم الخفيف تحركه حتى اذا اوصلته الى المحيط سكنته والحركة المستديرة القائمة بالفلك
ليست كذلك لما عرفت انها لا انقطاع لها ولا جائز ان يكون حركة الفلك قسرية لان القسر خلاف
الطبع فوجود القسر فرع وجود الطبع فحيث لا طبع لا قسر ضرورة فان قيل لم لا يجوز ان يكون
عرضية قلنا قد مر ان في ذات الفلك مبدا ميل مستدير فلا يكون عرضية فصل



يحسب العدد واحد اى على دورات

في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة اى ليست حالة في الجسم سارية فيه
كقوى الجسمانية لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال غير متناهية هي التحريكات التي لا بداية
لها ولا نهاية بما عرفت ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك اى تقوى على افعال غير متناهية بحسب
المدة والعدة فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية اما الصغرى فمعلومة مما سلف واما الكبرى
فتحتاج الى تمهيد مقدمتين كما اشار اليه بقوله وانما قلنا ان القوة الجسمانية لا تقوى على
تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية فهي قابلة للتجزى لان انقسام محلها الذى
هو الجسم يوجب انقسامها فالجزء منها يقوى على شيء والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء التي يقوى
عليها الاجزاء والا لكان الجزء مساويا للكل في التاثير وهو محال لانه يستلزم ان لا يكون الجزء جزءا والكل
كلا ومتى كان كذلك اى متى كان الجزء يقوى على شيء والجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء فالمجموع من تلك
القوة لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبداء معين او على
جملة غير متناهية والثاني باطل اذ لو يقوى على غير المتناهي فالمجموع يقوى على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة
على غير المتناهي المتسق النظام في الجهة التي هو بها غير متناه وانما قيد باتساق النظام لان
الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن متسق النظام يكون غير مستحيلة كالشهور والاعوام الماضية
فانها غير متناهية مع ان الشهور اكثر من الاعوام وكذا حكم الالوف المتضاعفة الى غير النهاية
لكن يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق في لا يوجد في اجزاء الحركة فعلم ان الجزء اذا يقوى
على جملة متناهية من مبداء معين والجزء الآخر مثله اى يقوى على جملة متناهية فالمجموع المركب من تلك
الاجزاء لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما لم يقل
يوجب التناهي لان المقصود سلب اللانهاية المجموع فانه نقيض اللانهاية فتامل فثبت ان كل ما
يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه فحصل ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانية
اعلم ان للفلك محركين بعيد وقريب كما ان للانسان نفسا ناطقة وقوى تفيض منها عليه
وتسرى في اعضائه والاول مجرد والثاني مادى لان التحريكات الاختيارية الجزئية الواقعة على الفلك
اما ان يقع على تصور كلي او جزئي اى الحركة الارادية لا يقع الا عن تصور وذلك لانها تابعة للارادة التابعة
للشوق المنبعث عن التصور فنقول الفلك اما ان يقع حركاته الارادية الجزئية عن تصور وذلك

كلي

يقوانا بخط

المبسوط بانقسامه فاصغير

تحريكات غير متناهية

والمتأخرة المتضاعفة صح

لان الزمان مقدار الحركة صح

لا نهاية بخط

اى بلا واسطة تحريك آخر

وهو النفس الناطقة صح

وهو النفس المنطبعة صح

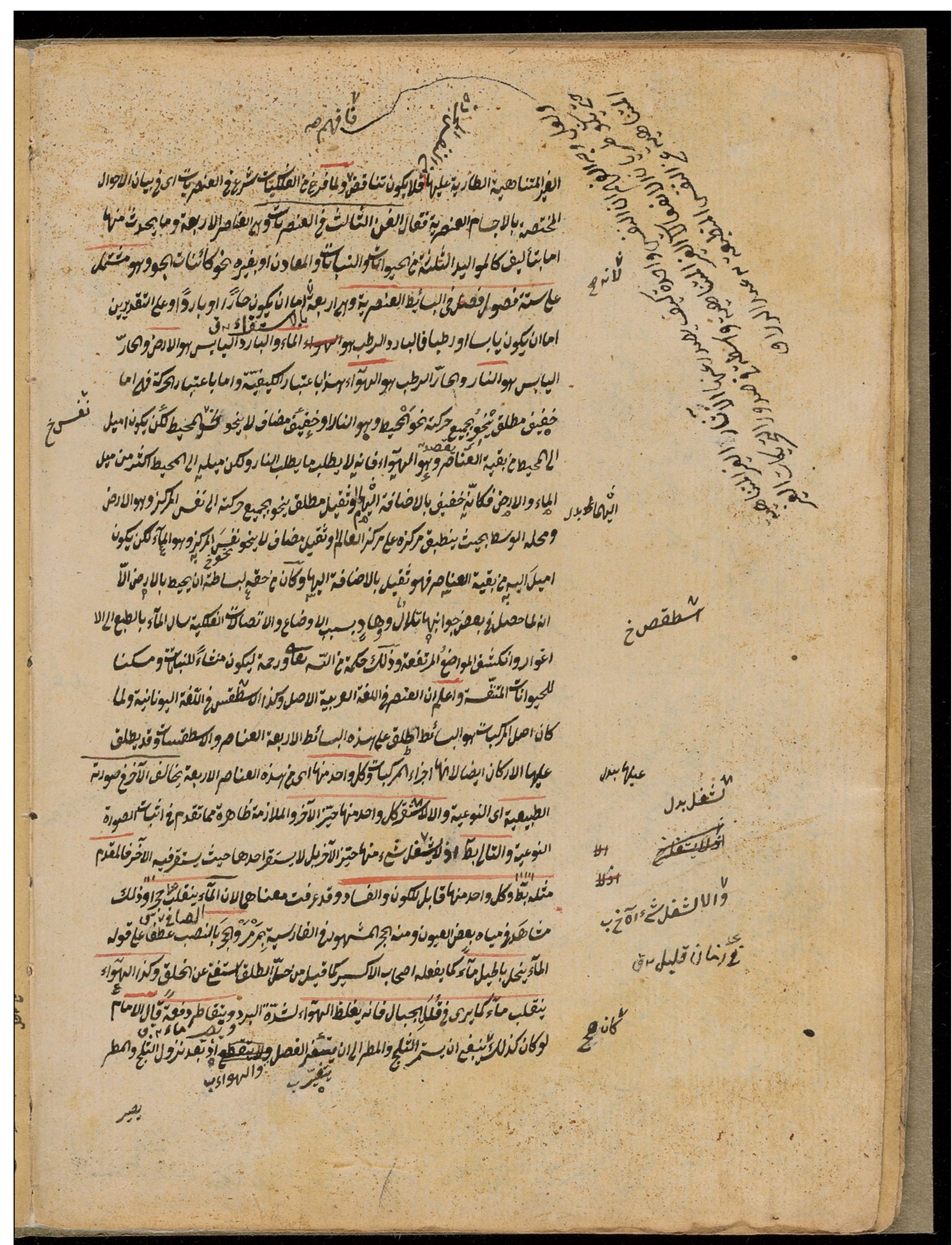
يعنى الارادية

12v



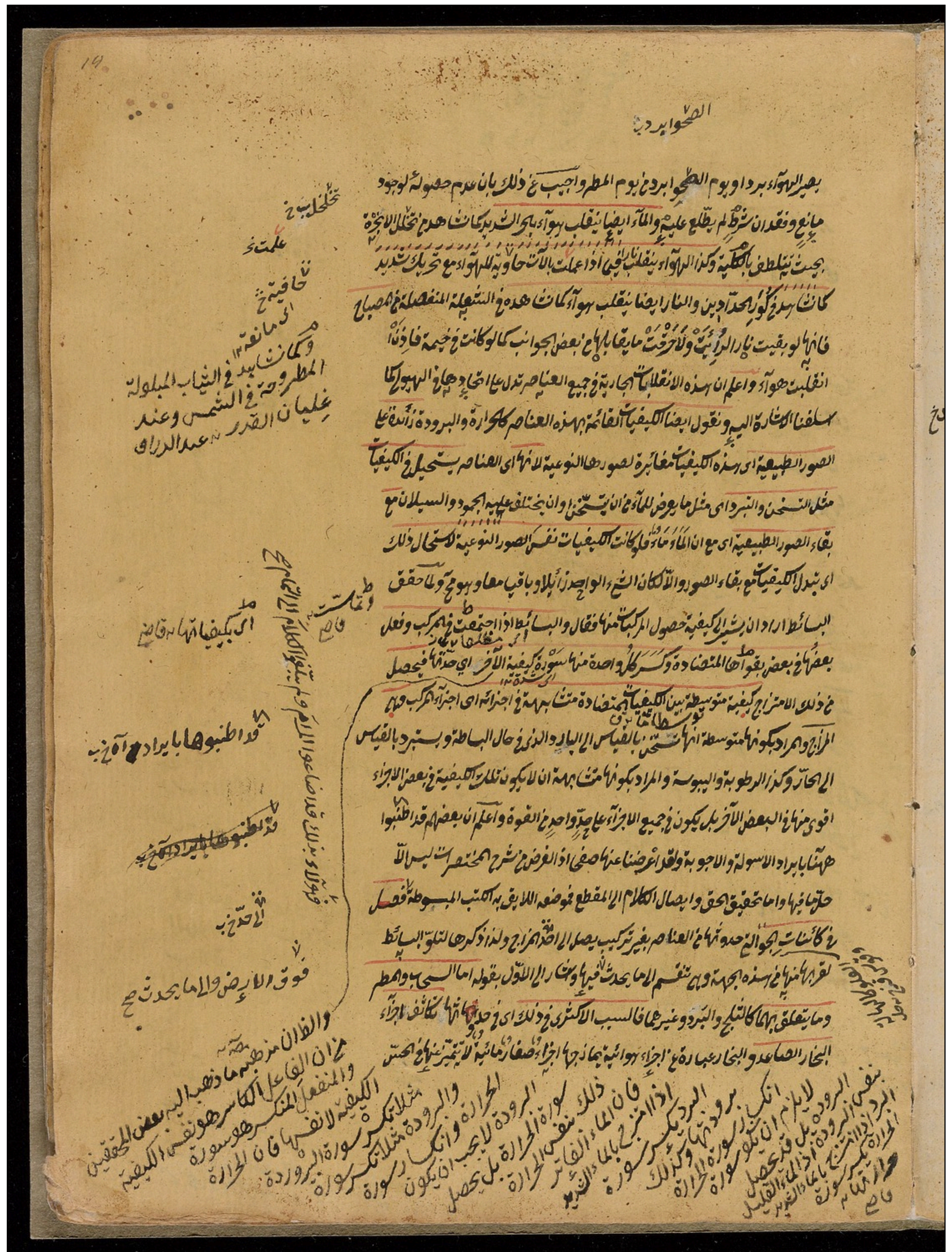
فلا يقع منه الى التصور الكلي

كلي او جزئي لا سبيل الى الاول وهو ان يقع الجزئي بالتصور الكلي لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية فلو وقعت نسبته الى البعض الجزئيات دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح فلا يقع منه
اي من التصور الكلي بعض الحركات الجزئية دون البعض والا لزم الترجيح بلا مرجح الا يرى انك اذا
تصورت الحركة الكلية لا الحركة الى ذلك المكان المعين امتنع ان يوجب ذلك التصور الحركة الى
ذلك المكان فمبدا التحريكات الجزئية الارادية الواقعة على الفلك له تصورات جزئية يقع بها
الحركات الجزئية في الفلك وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني لان التصورات الجسمانية الجزئية ترتسم
في ما اصغر وفي ما اكبر كما اذا تصورنا جسما بقدر ذراع وآخر بقدر ذراعين فاما ان يكون
الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ منه وهو
ذو الصورة بالصغر والكبر او لاختلاف محلها المدرك لا سبيل الى الاول وهو ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين في الحقيقة لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد كما مثلنا لك
من جسم بقدر ذراع ومن آخر بقدر ذراعين فان حقيقتهما واحدة وهي الحقيقة الجسمية ولا سبيل
الى الثاني وهو ان يكون الاختلاف المأخوذ عنه بالصغر والكبر لان الصور المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب ان يكون مأخوذة من خارج كما اذا توهمت جسما بقدر شبر وآخر شبرين فانه ليس
منهما في الخارج شيء واذ قد بطل القسمان الاولان فتعين القسم الثالث وهو ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف محلها في المدرك فيكون الصورة الكبيرة منهما اي من الصورتين المختلفتين بالصغر
والكبر مرتسمة في محل غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم لا محالة ذلك المحل الذي يرتسم
فيه هاتان الصورتان في الوضع وما هذا اي الانقسام شأنه فهو جسماني لامتناع انقسام المجرد
فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز
ان يكون لاختلاف العوارض كالشكل والسواد والبياض قلنا نتكلم على تقدير عدمها فان قيل
قد ثبت بالبراهين ان القوة الجسمانية لا يقوى على تحريكات غير متناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح قلنا
هذه التحريكات صادرة عنها بواسطة ... بان انفعالات غير متناهية عليها من النفس
المجردة والثابت بالبراهين ليس امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية بواسطة الانفعالات

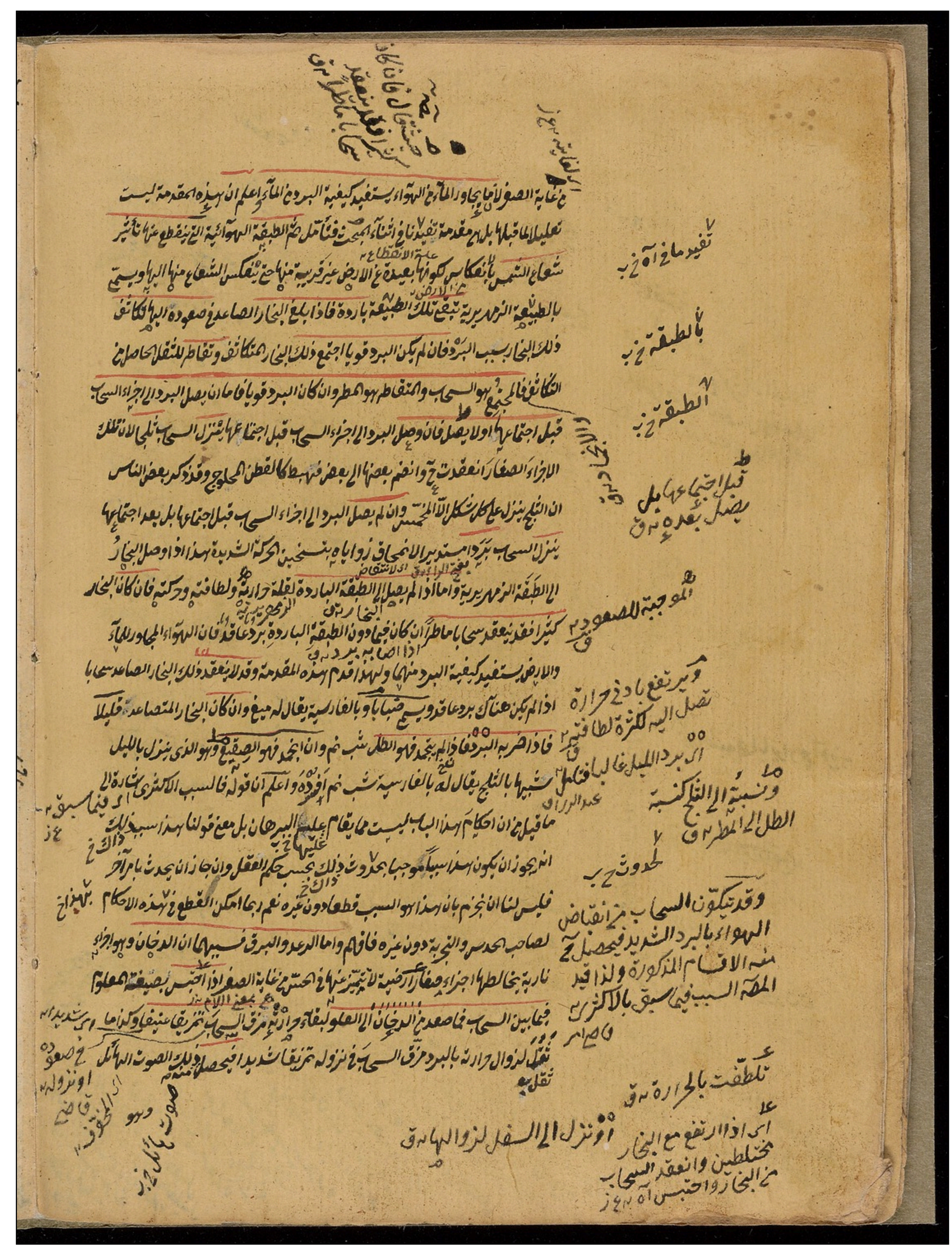


فافهم

الغير المتناهية الطارية عليها فلا يكون تناقض وما فرغ من الفلكيات شرع في العنصريات اي في بيان الاحوال
المختصة بالاجسام العنصرية فقال الفن الثالث في العنصريات وهي العناصر الاربعة وما يحدث منها
اما بلا تأليف كالمواليد الثلثة من الحيوانات والنباتات والمعادن او بغيره نحو كائنات الجو وهو مشتمل
على ستة فصول الفصل في البسائط العنصرية وهي اربعة لانها اما ان يكون حارا او باردا وعلى التقديرين
اما ان يكون يابسا او رطبا فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار
اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء هذا باعتبار الكيفية واما باعتبار الحركة فلانها اما
خفيف مطلق يتحرك بجميع حركته نحو المحيط وهو النار او خفيف مضاف لا يتحرك نحو المحيط لكن يكون اميل
الى المحيط من بقية العناصر وهو الهواء فانه لا يطلب ما يطلب النار ولكن ميله الى المحيط اكثر من ميل
الماء والارض فكانه خفيف بالاضافة اليهما او ثقيل مطلق يتحرك بجميع حركته الى نفس المركز وهو الارض
ومحله الوسط بحيث ينطبق مركزه على مركز العالم او ثقيل مضاف لا يتحرك نحو نفس المركز وهو الماء لكن يكون
اميل اليه من بقية العناصر فهو ثقيل بالاضافة اليها وكان من حقه لبساطته ان يحيط بالارض الا
انه لما حصل في بعض جوانبها تلال ووهاد بسبب الاوضاع والاتصالات الفلكية سال الماء بالطبع الى الا
اغوار وانكشف المواضع المرتفعة وذلك حكمة من الله تعالى ورحمة ليكون منشأ للنباتات ومسكنا
للحيوانات المتنفسة واعلم ان العنصر في اللغة العربية الاصل وكذا الاسطقس في اللغة اليونانية ولما
كان اصل المركبات هو البسائط اطلق على هذه البسائط الاربعة العناصر والاسطقسات وقد يطلق
عليها الاركان ايضا لانها اجزاء المركبات وكل واحد منها اي من هذه العناصر الاربعة يخالف الآخر في صورته
الطبيعية اي النوعية والا لاشترك كل واحد منها في حيز الآخر والملازمة ظاهرة مما تقدم في اثبات الصورة
النوعية والتالي باطل اذ لا يشغل شيء منها حيز الآخر بل لا يستقر احدها حيث يستقر فيه الآخر فالمقدم
مثله باطل وكل واحد منها قابل للكون والفساد وقد عرفت معناهما الان الماء ينقلب حجرا وذلك
مشاهد في مياه بعض العيون ومنه الحجر المشهور في الفارسية بسنگ آب والحجر بالنصب عطف على قوله
الماء يتحلل بالطبخ ماء كما يفعله اصحاب الاكسير كما قيل من حل الطلق المستغني عن التحليق وكذا الهواء
ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد وينقاطر دفعة قال الامام
لو كان كذلك لانبغى ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل ولا ينقطع اذ بعد نزول الثلج والمطر
والهواء يتغير

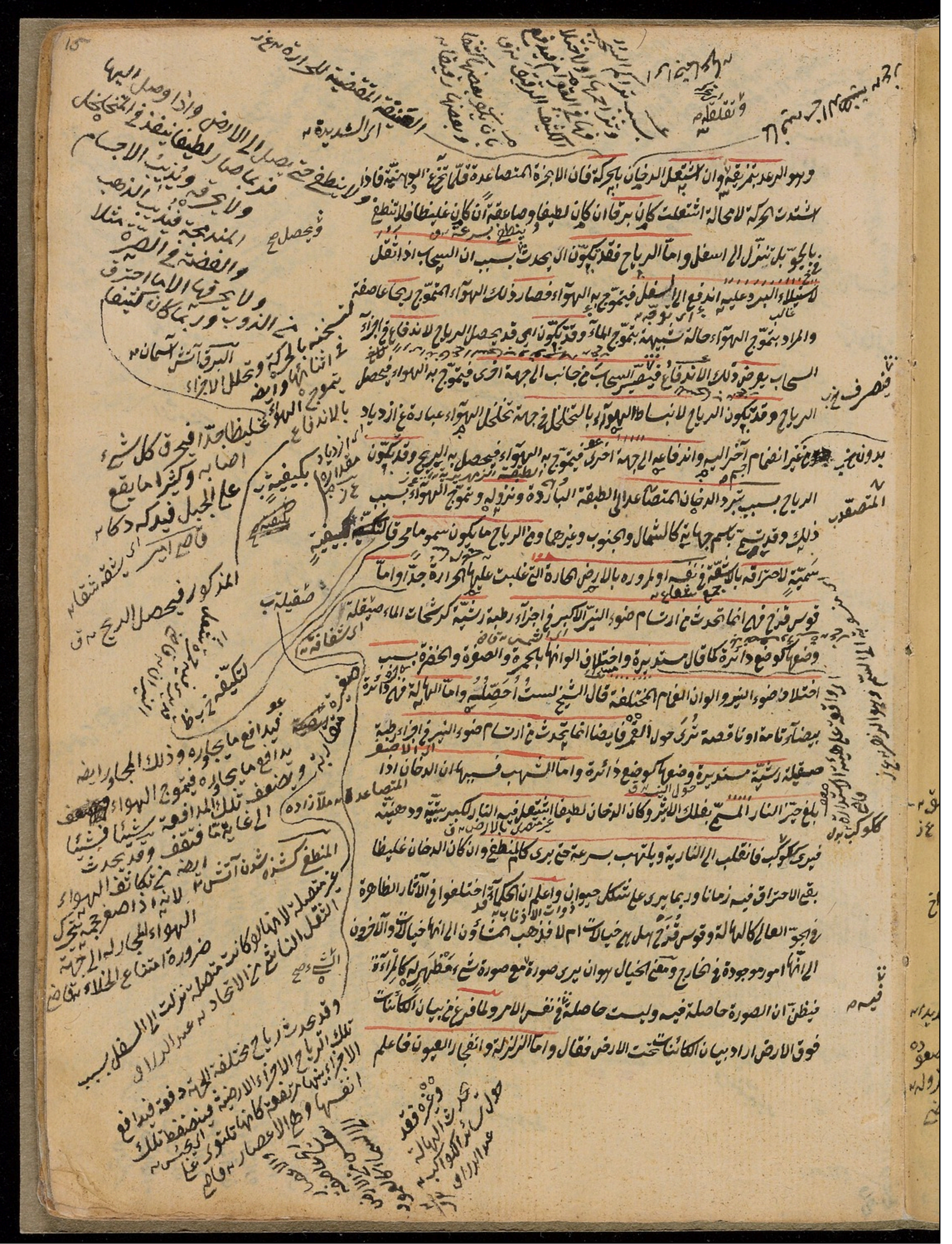


بعين الهواء بردا ويوم الصحو ابرد من يوم المطر واجيب عن ذلك بان عدم حصوله لوجود
مانع وفقدان شرط لم يطلع عليه والماء ايضا ينقلب هواء بالحرارة كما شاهدتم تحلل الابخرة
بحيث يتلطف بالكلية وكذا الهواء ينقلب نارا في اذا اعملت بالآت حاوية للهواء مع تحريك شديد
كما شاهد في كور الحدادين والنار ايضا ينقلب هواء كما شاهد في الشعلة المنفصلة من المصباح
فانها لو بقيت نار الرؤية ولاحرقت ما يقابلها من بعض الجوانب كما لو كانت في خيمة فاذا
انقلبت هواء واعلم ان هذه الانقلابات الجارية في جميع العناصر تدل على اتحاد ها في الهيولى كما
سلفنا الاشارة اليه ونقول ايضا الكيفيات القائمة بهذه العناصر كالحرارة والبرودة زائدة على
الصور الطبيعية اي هذه الكيفيات مغايرة لصورها النوعية لانها اي العناصر يستحيل في الكيفيات
مثل التسخن والتبرد اي مثل ما يعرض للماء من ان يتسخن او ان يختلف عليه الجمود والسيلان مع
بقاء الصور الطبيعية اي مع ان الماء ماء فلو كانت الكيفيات نفس الصور النوعية لاستحال ذلك
اي تبدل الكيفيات مع بقاء الصور والا لكان الشيء الواحد زائلا وباقيا معا وهو محال ولما حقق
البسائط اراد ان يشير الى كيفية حصول المركبات منها فقال والبسائط اذا اجتمعت فهي تركب وفعل
بعضها في بعض بقواها المتضادة وكسر كل واحدة منها سورة كيفية الآخر اي حدتها فيحصل
من ذلك الامتزاج كيفية متوسطة بين الكيفيات المتضادة متشابهة في اجزائه اي اجزاء المركب وهي
المزاج والمراد بكونها متوسطة انها تستحن بالقياس الى البارد الذي في حال البساطة ويستبرد بالقياس
الى الحار وكذا الرطوبة واليبوسة والمراد بكونها متشابهة ان لا يكون تلك الكيفية في بعض الاجزاء
اقوى منها في البعض الآخر بل يكون في جميع الاجزاء على حد واحد من القوة واعلم ان بعضهم قد اطنبوا
ههنا بايراد الاسولة والاجوبة ولقد اعرضنا عنها صفحا اذ الغرض من شرح المختصر ليس الا
حل ما فيها واما تحقيق الحق وايصال الكلام الى المقطع فموضعه اللايق به الكتب المبسوطة فصل
في كائنات الجو التي حدوثها من العناصر بغير تركيب يصل الى حد المزاج ولذا ذكرها تلو البسائط
لقربها منها من هذه الجهة وهي تنقسم الى ما يحدث فيها وقد اشار الى الاول بقوله اما السحب والمطر
وما يتعلق بهما كالثلج والبرد وغيرهما فالسبب الاكثري في ذلك اي في حدوثها تكاثف اجزاء
البخار الصاعد والبخار عبارة عن اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية لا يتميز عنها في الحس



في غاية الصغر لا ما يجاور الماء في الهواء يستفيد كيفية البرد في الماء اعلم ان هذه المقدمة ليست
تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث فنقول ثم الطبقة الهوائية التي ينقطع عنها تأثير
شعاع الشمس بانعكاسه لكونها بعيدة عن الارض غير قريبة منها حتى ينعكس الشعاع منها اليها وتسمى
بالطبقة الزمهريرية تبقى تلك الطبقة باردة فاذا بلغ البخار الصاعد في صعوده اليها تكاثف
ذلك البخار بسبب البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار المتكاثف وتقاطر للثقل الحاصل في
التكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب
قبل اجتماعها او لا يصل فان وصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا لان تلك
الاجزاء الصغار انعقدت ح وانضم بعضها الى بعض فهبط كالقطن المحلوج وقد ذكر بعض الناس
ان الثلج ينزل على كل شكل الا المخمس وان لم يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها بل بعد اجتماعها
ينزل السحاب بردا مستدير الانمحاق زواياه بسبب الحركة الشديدة هذا اذا وصل البخار
الى الطبقة الزمهريرية واما اذا لم يصل الى الطبقة الباردة لقلة حرارته ولطافته وحركته فان كان البخار
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا ان كان فيما دون الطبقة الباردة بردا عاقدا فان الهواء المجاور للماء
والارض يستفيد كيفية البرد منهما ولهذا قدم هذه المقدمة وقد لا ينعقد ذلك البخار الصاعد سحابا
اذا لم يكن هناك برد عاقد ويسمى ضبابا وبالفارسية يقال له ميغ وان كان البخار المتصاعد قليلا
فاذا ضربه البرد فاذا لم يجمد فهو الطل شب نم وان انجمد فهو الصقيع وهو الذي ينزل بالليل
شبيها بالثلج يقال له بالفارسية شب نم افسرده واعلم ان قوله فالسبب الاكثري اشارة الى
ما قيل من ان احكام هذا الباب ليست مما يقام عليه البرهان بل معنى قولنا هذا سبب ذلك
انه يجوز ان يكون هذا سببا موجبا لحدوث ذلك بحسب حكم العقل وان جاز ان يحدث بامر آخر
فليس لنا ان نجزم بان هذا هو السبب قطعا دون غيره نعم ربما امكن القطع في هذه الاحكام
لصاحب الحدس والتجربة دون غيره فافهم واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء
نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية لا تتميز عنها في الحس من غاية الصغر اذا احتبس بصيغة المعلوم
فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته مزق السحاب تمزيقا عنيفا وكذا ما
ثقل لزوال حرارته بالبرد مزق السحاب في نزوله تمزيقا شديدا فيحصل من ذلك الصوت الهائل
تقل به

او تنزل الى السفل لزوال الهابة



وهو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان بالحركة فان الابخرة المتصاعدة قلما تخلو عن الدخانية فاذا
اشتدت الحركة لا محالة اشتعلت كان برقا ان كان لطيفا وصاعقة ان كان غليظا فلا ينطفي
بالجو بل ينزل الى اسفل واما الرياح فقد تكون الى يحدث بسبب ان السحاب اذا ثقل
لاستيلاء البرد عليه اندفع الى اسفل فيتموج به الهواء فصار ذلك الهواء المتموج ريحا عاصفة
والمراد بتموج الهواء حالة شبيهة بتموج الماء وقد تكون اي قد يحصل الرياح لاندفاع اجزاء
السحاب بعرض ذلك الاندفاع فيتحير السحاب من جانب الى جهة اخرى فيتموج به الهواء فيحصل
الرياح وقد تكون الرياح لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة تخلخل الهواء عبارة عن ازدياد
حجمه من غير انضمام آخر اليه واندفاعه الى جهة اخرى فيتموج به الهواء فيحصل به الريح وقد تكون
الرياح بسبب تبرد الدخان المتصاعد الى الطبقة الباردة ونزوله و تموج الهواء بسبب
ذلك وقد يسمى باسم جهاته كالشمال والجنوب وغيرهما ومن الرياح ما يكون سموما محرقا لكيفية
سمية لاحتراقه بالاشعة في نفسه او لمروره بالارض الحارة التي غلبت عليها الحرارة جدا واما
قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر في اجزاء رطبة رشية كرشحات الماء صقيلة
وضعها كوضع دائرة كما قال مستديرة واختلاف الوانها بالحمرة والصفرة والخضرة بسبب
اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة قال الشيخ لست احصّله واما الهالة فهي دائرة
بيضاء تامة او ناقصة ترى حول القمر فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رطبة
صقيلة رشية مستديرة وضعها كوضع دائرة واما الشهب فسببها ان الدخان اذا
بلغ حيز النار المسخن بفلك الاثير وكان الدخان لطيفا اشتعل فيه النار لكبريتيته ودهنيته
فيرى ككوكب فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كانه انطفى وان كان الدخان غليظا
بقي الاحتراق فيه زمانا وربما يرى على شكل حيوان واعلم ان الحكماء اختلفوا في الآثار الظاهرة
في الجو العالي كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب بعضهم الى انها خيالات والآخرون
الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال هو ان يرى صورة مع صورة شيء مظهر له كالمرآة
فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة في نفس الامر ولما فرغ من بيان الكائنات
فوق الارض اراد بيان الكائنات تحت الارض فقال واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم

15r



انّ البخار اذا احتبس في الارض اما لغلظه او لكون وجه الارض متكاثفا يميل الى جهة قعر
لمجاورة الارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا كانت قليلة فاذا اجتمع وكثر البخار
بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون فاذا كان لها مدد بان يتبع
كل جزء جزء آخر حدث منها العيون الجارية والّا فالراكدة واذا غلظ تحت الارض ريح او بخار
او دخان بحيث لا ينفذ في مجاري الارض اجتمع فلم يمكنه النفوذ لغاية غلظه او لكون
مجاري الارض مستحصفة وتحرك في ذاته لمحاولة الخروج وتزلزلت الارض وربما اشتعلت
لشدة حركتها او كونه مادة دخانية فيحدث معها نار عظيمة او صوت هائل فصل في المعادن
كل جسم مركب من العناصر فلا بد ان يكون له صورة نوعية حفظ تركيبها لمنعها اجزائه العنصرية المتداعية
بطبايعها الى الانفكاك عنه فان لم يصدر عنها اثر في المركب سوى الحفظ المذكور فهي الصورة المعدنية
والجسم المتنوع بها معدن وان صدر عنها مع الحفظ التغذية والتنمية لا غير فهي النفس النباتية و
الجسم المتنوع بها نبات وان صدر عنها الحس والحركة الارادية على ما يصدر عن النفس النباتية فهي
النفس الحيوانية والجسم حيوان والحيوان ان تعلق به نفس مجردة اي مصدرة للنطق وادراك
الكليات فهو الانسان والّا فهو الحيوان الاعجم ولما كان المعادن اقرب الى البساطة قدمها الابخرة
والادخنة المحتبسة في الارض اذا لم تكن كثيرة اختلطت تلك الابخرة والادخنة المحتبسة على ضروب
من الاختلاطات المختلفة في الكم بان يكون بعضها اقل وبعضها اكثر والكيف وبحسب اختلاف الامكنة و
وفصول السنة فيتكون ويحصل منها من تلك الابخرة والادخنة المختلطة على انحاء متفاوتة الاجسام
المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد منه اليشم والياقوت والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص
وغيرها من الجواهر المشفة وان غلب الدخان على البخار تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر
ثم من اختلاط بعض هذه المعدنيات المذكورة مع بعض تولد الاجسام الارضية مثل الذهب والفضة
فان قيل لم قيد البخار بان لا يكون كثيرا في تولد المعادن قلنا لان الابخرة اذا كانت كثيرة
تصاعدت فيتكون منها ما مر في الفصل السابق ولهذا لا يكون وجود المعادن كثيرا فصل
في النبات وله قوة عديمة الشعور يصدر عنها حركات مختلفة وهي حركاته في الاقطار الثلثة وافعال
مختلفة من التغذية والتنمية وتوليد المثل بالآلات المختلفة اي القوة الغاذية والنامية والمولدة فان الواحد

مسودة صح

فالركدة مبتدء

مستحصفة خبر لمجاري

اي مستحكمة

تركيبه حفظ

عند الاكثر تحفظ تركيبه



لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالآلات المختلفة وتلك القوة العومية الشعور نفس نباتية

وهي اي النفس النباتية كمال اول فالكمال ما يكمل به النوع اما في ذاته او في صفاته والاول اعني ما يكمل به

النوع في ذاته هو الكمال الاول لتقدمه على النوع ومنه الصورة النوعية لان الصورة الجسمية مع

الهيولى طبيعة جنسية ناقصة غير متحصلة بل انما تكمل نوعا بانضمام الصورة النوعية اليها

والثاني اعني ما يكمل به النوع في صفاته مما يتبع النوع من العوارض هو الكمال الثاني لتأخره عن

النوع فقوله اول احترز به عن الكمالات الثانية لجسم طبيعي احترز به عن كمالات الجسم الصناعي كالتشكلات

التي للسرير آلي اي يكون ذا آلات يصدر عنه الافاعيل المختلفة بتوسطها واحترز به عن البسائط

العنصرية الا يرى ان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة تتوسط بينها وبين اثرها في جهة

ما يتولد ويزيد ويغتذي اي له آلات مختلفة يصدر عنها هذه الافاعيل بحسب دون غيرها وبه

احترز عن النفس الحيوانية والانسانية ولها اي فللنفس النباتية قوة غاذية وهي التي تحيل جسما

آخر اي الغذاء الى مشاكلة الجسم الذي هي اي تلك القوة فيه اي في ذلك الجسم فتلصق القوة الغاذية

الجسم الغذائي به اي بالجسم الذي هي فيه بدل ما يتحلل عنه اي بدل ما يتحلل بالحرارة في ذلك

الجسم الذي هي فيه فتفعل الغاذية هو الاحالة الى مشابهة المغتذي وتحليل ذلك الغذاء وغايته

اخلاف بدل ما يتحلل ولها قوة نامية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره واطرافه

طولا وعرضا وعمقا الى ان يبلغ كمال النشو على تناسب طبيعي قيل قوله الى ان يبلغ كمال النشو

ليخرج السمن فان النمو والسمن يشتركان في الازدياد في الاقطار بانضياف مادة الغذاء

اليه ويفترقان بطلب كمال ما يقصده الطبع اذ لا يقصد بالسمن ان يبلغ الجسم

الى غاية نشوه وفيه نظر لان الزيادة في السمن ليس في الاقطار الثلثة بل في العرض والعمق

فقط فلا حاجة الى الاحتراز عنه بقوله الى ان يبلغ كمال النشو اللهم الا ان يقال ذكره لزيادة

التوضيح في مقام التعريف لا للاحتراز وقوله على تناسب طبيعي احتراز عن الزيادة الخارجة

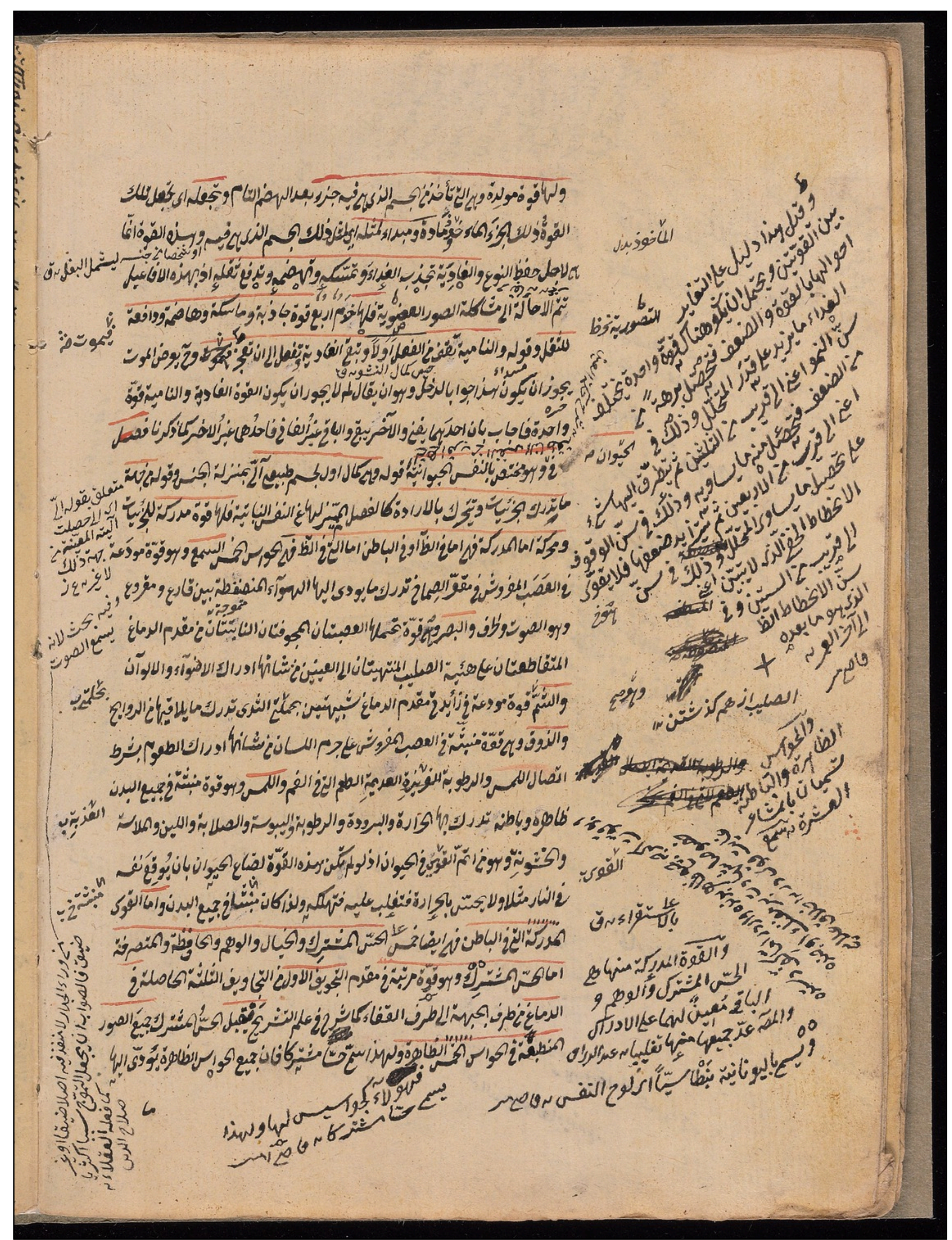
عن المجرى الطبيعي كالاورام وفيه نظر لان الورم غير داخل في قولنا يزيد في الاقطار الثلثة

الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام او القلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب

بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين واعلم ان هاتين القوتين لاجل حفظ الشخص

نشوه

يجوز ان تورم في بدل

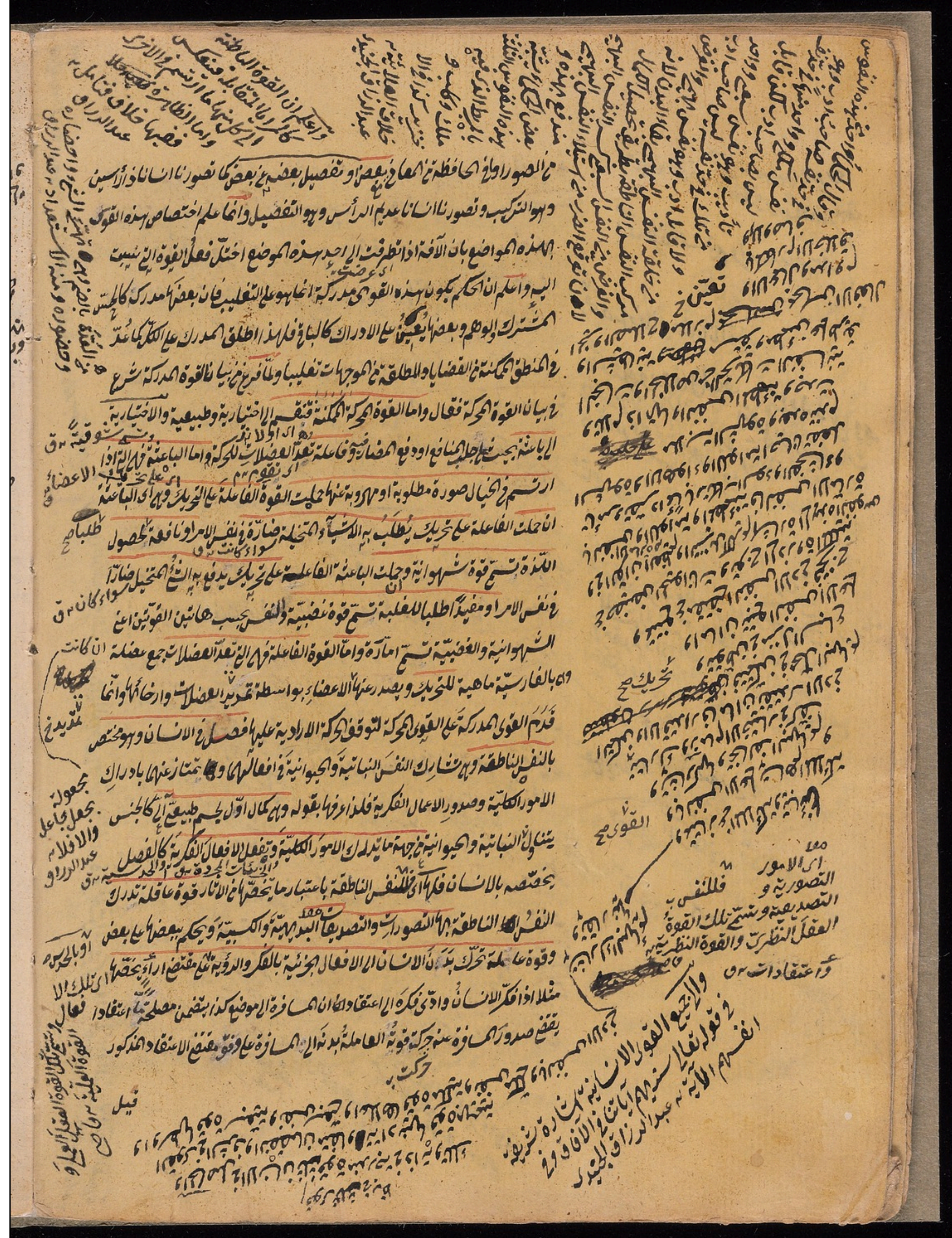


ولها قوة مولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا بعد الهضم التام وتجعله اي تجعل تلك
القوة ذلك الجزء ماء او خو مادة ومبدا لمثله اي لمثل ذلك الجسم الذي هي فيه وهذه القوة انما
هي لاجل حفظ النوع والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله اذ بهذه الافاعيل
تتم الاحالة الى مشاكلة الصور العضوية فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
للثفل وقوله والنامية تقف عن الفعل اولا وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيحدث الموت
يجوز ان يكون هذا جوابا لدخل وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون القوة الغاذية والنامية قوة
واحدة فاجاب بان احدهما يقف والآخر يبقى والباقي غير الفاني فاحدهما غير الآخر كما ذكرنا فصل
في وهو مختص بالنفس الحيوانية قوله وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي بمنزلة الجنس وقوله من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة كالفصل المميز لها عن النفس النباتية فلها قوة مدركة للجزئيات
ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي الحواس الخمس السمع وهو قوة مودعة
في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك ما يؤدى اليها الهواء المنضغط بين قارع ومقروع
وهو الصوت والبصر وهي قوة تحملها العصبتان المجوفتان النابتتان من مقدم الدماغ
المتقاطعتان على هيئة الصليب المنتهيتان الى العينين من شانها ادراك الاضواء والالوان
والشم قوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يلاقيها من الروائح
والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من شانها ادراك الطعوم بشرط
اتصال اللمس والرطوبة اللعابية العديمة الطعم التي في الفم واللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن
ظاهره وباطنه تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والملاسة
والخشونة وهو من اتم القوى في الحيوان اذ لو لم تكن هذه القوة لضاع الحيوان بان يوقع نفسه
في النار مثلا ولا يحس بالحرارة فتغلب عليه فتهلكه ولذا كان منبثا في جميع البدن واما القوى
المدركة التي في الباطن فهي ايضا خمس الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة
اما الحس المشترك وهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة الحاصلة في
الدماغ من طرف الجبهة الى طرف القفاء كما شرح في علم التشريح فتقبل الحس المشترك جميع الصور
المنطبعة في الحواس الخمس الظاهرة ولهذا سمي حسا مشتركا فان جميع الحواس الظاهرة يؤدى اليها
فهؤلاء كجواسيس لها ولهذا
يسمى حسا مشتركا



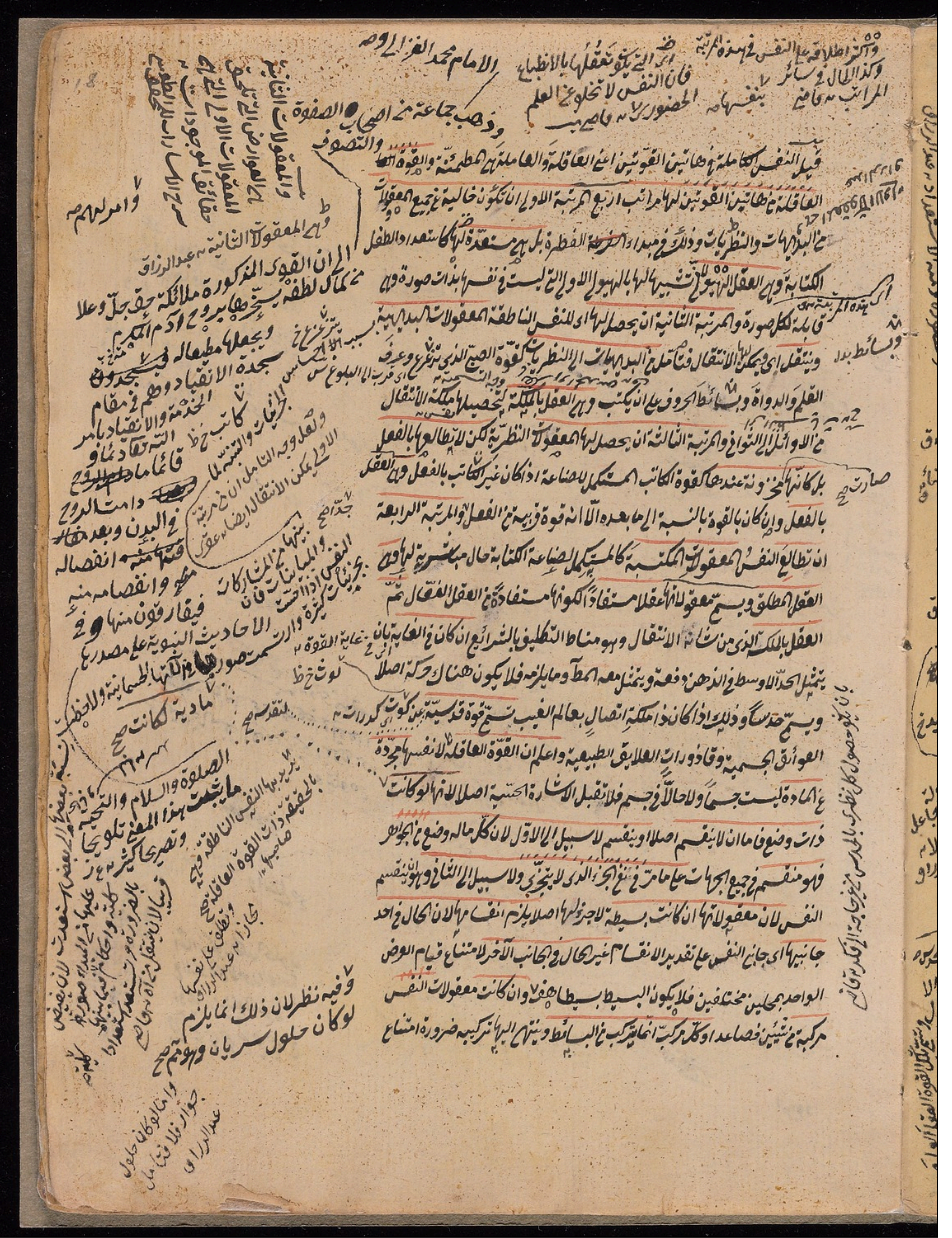
ما ارتسم فيها من الصور قوله وهي غير البصر اشارة الى الدليل على وجود هذه القوة موجودة
لانا نشاهد هذه القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ارتسامها في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل مما وجدنا خارجا وهو القطرة
او النقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر فيها تتصل الارتسامات المتتالية
بعضها ببعض فيحصل خط وايضا فانا نحكم على هذا بانه ابيض طيب الرائحة حلو والحاكم
لا محالة يحكم بحضرة المحكوم به وعليه فلا بد فينا من قوة تدركها جميعا واما الخيال فهو
قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها انها
هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم
بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وهي غير الحس المشترك لان الحس المشترك من
شانه ادراك المحسوسات والخيال من شانه حفظها والمدرك غير الحافظ فان المدرك هو القابل
والقابل غير الحافظ فان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها بل هي خزانة الحس المشترك واما
الوهم فهو قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة تدرك المعاني الجزئية
الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف
عليه وهذه القوة حاكمة على القوى الجسمانية كلها مستخدمة اياها استخدام العقل
للقوى العقلية باسرها ولا دليل لهم على اثبات الوهم هو ان المعاني الجزئية لا يجوز ان ينطبع في
النفس بناء على انها منتزعة عن الصورة الجزئية فلا ينطبع الا حيث ينطبع تلك الصورة فيه
وفيه نظر لانا لا نسلم ان انطباع المعاني الجزئية المنتزعة يستلزم انطباع الصور المنتزع
عنها فافهم واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ ولم يودع في آخر
هذا التجويف قوة بل لم تودع فيه الا هذه القوة وذلك لانه محل ورود الصدقات وقت
حكمته البالغة في ادراك الاوهام يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية كما ان الخيال خزانة الحس المشترك واما
المتصرفة فهي قوة مرتبة في مجرا البطن الاوسط من الدماغ من شانها تركيب بعض ما في الخيال

17r

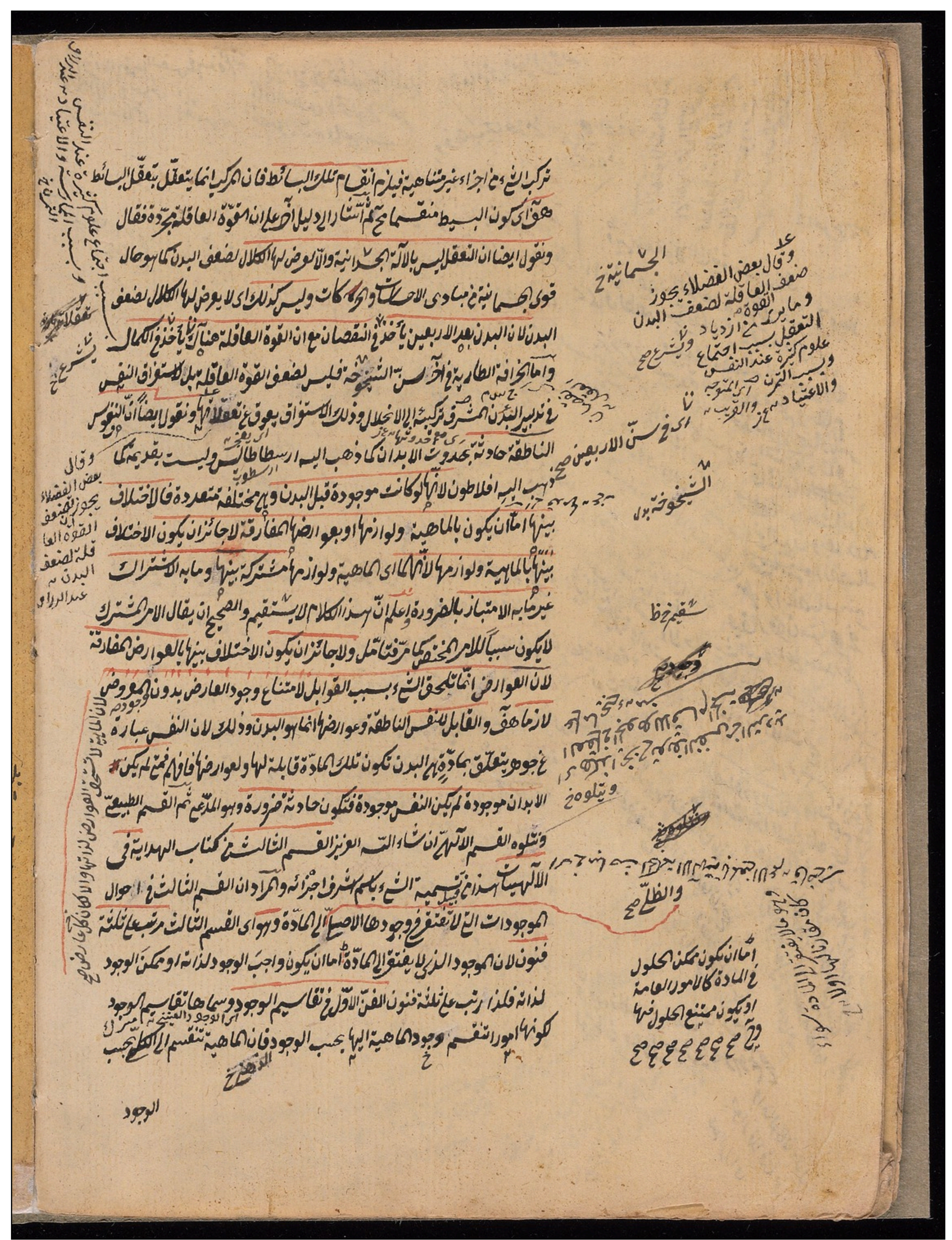


من الصور واخرى حافظة من المعاني بعضها او تفصيل بعضها عن بعض كما تصور انسانا ذا راسين
وهو التركيب وتصور انسانا عديم الرأس وهو التفصيل وانما علم اختصاص هذه القوى
بهذه المواضع بان الآفة اذا تطرقت الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة التي نسبت
اليه واعلم ان الحكم بكون هذه القوى مدركة انما هو على التغليب فان بعضها مدرك كالحس
المشترك والوهم وبعضها معين على الادراك كالباقي فلهذا اطلق المدرك على الكل كما تقدم
في المنطق من تسمية القضايا والمطلقة من الموجهات تغليبا ولما فرغ من بيان القوة المدركة شرع
في بيان القوة المحركة فقال واما القوة المحركة فتنقسم الى اختيارية وطبيعية والاختيارية
الى باعثة بحسب جلب المنافع او دفع المضار وفاعلة تعد العضلات للحركة واما الباعثة فهي التي اذا
ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة الفاعلة على التحريك وهي اي الباعثة
ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة ضارة او نافعة طلبا لحصول
اللذة تسمى قوة شهوانية وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا
في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية والنفس بحسب هاتين القوتين اعني
الشهوانية والغضبية تسمى امارة واما القوة الفاعلة فهي التي تعد العضلات جمع عضلة
وهي بالفارسية ماهيچه للتحريك ويصدر عنها الاعضاء بواسطة تمديد العضلات وارخائها وانما
قدم القوى المدركة على القوى المحركة لتوقف الحركة الارادية عليها فصل في الانسان وهو مختص
بالنفس الناطقة وهي تشارك النفس النباتية والحيوانية في افعالهما وتمتاز عنهما بادراك
الامور الكلية وصدور الاعمال الفكرية فلذا عرفها بقوله وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي كالجنس
يتناول النباتية والحيوانية من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية كالفصل
يختص بالانسان فلها اي للنفس الناطقة باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك
النفس الناطقة بها التصورات والتصديقات البديهية والكسبية وتحكم بعضها على بعض
وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية على مقتضى آراء تخصها
مثلا اذا افكر الانسان وادى فكره الى اعتقاد ان المسافرة الى موضع كذا يقتضي مصلحة اعتقادا
يقتضي صدور المسافرة منه حركة قوته العاملة بدنه الى المسافرة على وفق مقتضى الاعتقاد المذكور
حركته

17v



قيل النفس الكاملة في هاتين القوتين اعني العاقلة والعاملة هي المطمئنة والقوة العا
العاقلة من هاتين القوتين لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
من البديهيات والنظريات وذلك في مبداء الفطرة بل هي مستعدة لها كاستعداد الطفل
الكتابة وهي العقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الاولى التي ليست في نفسها بذات صورة وهي
قابلة لكل صورة والمرتبة الثانية ان يحصل لها اى للنفس الناطقة المعقولات البديهية
وينتقل اى ويمكن لها الانتقال فتأمل من البديهيات الى النظريات كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف
القلم والدواة وبسائط الحروف على ان يكتب وهي العقل بالملكة لتحصيلها ملكة الانتقال
من الاوائل الى الثواني والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل
بل كانت مخزونة عندها كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان غير الكاتب بالفعل وهي العقل
بالفعل وان كان بالقوة بالنسبة الى ما بعده الا انه قوة قريبة من الفعل والمرتبة الرابعة
ان تطالع النفس المعقولات المكتسبة كالمستكمل لصناعة الكتابة حال مباشرته لها وهي
العقل المطلق ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا لكونها مستفادة من العقل الفعال ثم
العقل بالملكة الذي من شأنه الانتقال وهو مناط التكليف بالشرائع ان كان في الغاية بان
يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة ويتمثل معه المطلوب وما يلزمه فلا يكون هناك حركة اصلا
ويسمى حدسا وذلك اذا كان ذا ملكة اتصال بعالم الغيب تسمى قوة قدسية عن كدورات
العوائق الجسمية وقاذورات العلائق الطبيعية واعلم ان القوة العاقلة لانفسها مجردة
عن المادة ليست جسما ولا حالا في جسم فلا تقبل الاشارة الحسية اصلا لانها لو كانت
ذات وضع فاما ان لا ينقسم اصلا او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر
فهو منقسم في جميع الجهات على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا سبيل الى الثاني وهو انقسام
النفس لان معقولاتها ان كانت بسيطة لا جزء لها اصلا يلزم انقسامها لان الحال في احد
جانبيها اى جانبي النفس على تقدير الانقسام غير الحال في الجانب الآخر لامتناع قيام العرض
الواحد بمحلين مختلفين فلا يكون البسيط بسيطا هف وان كانت معقولات النفس
مركبة من شيئين فصاعدا او كل مركب انما يتركب من البسائط وينتهي اليها تركيبه ضرورة امتناع

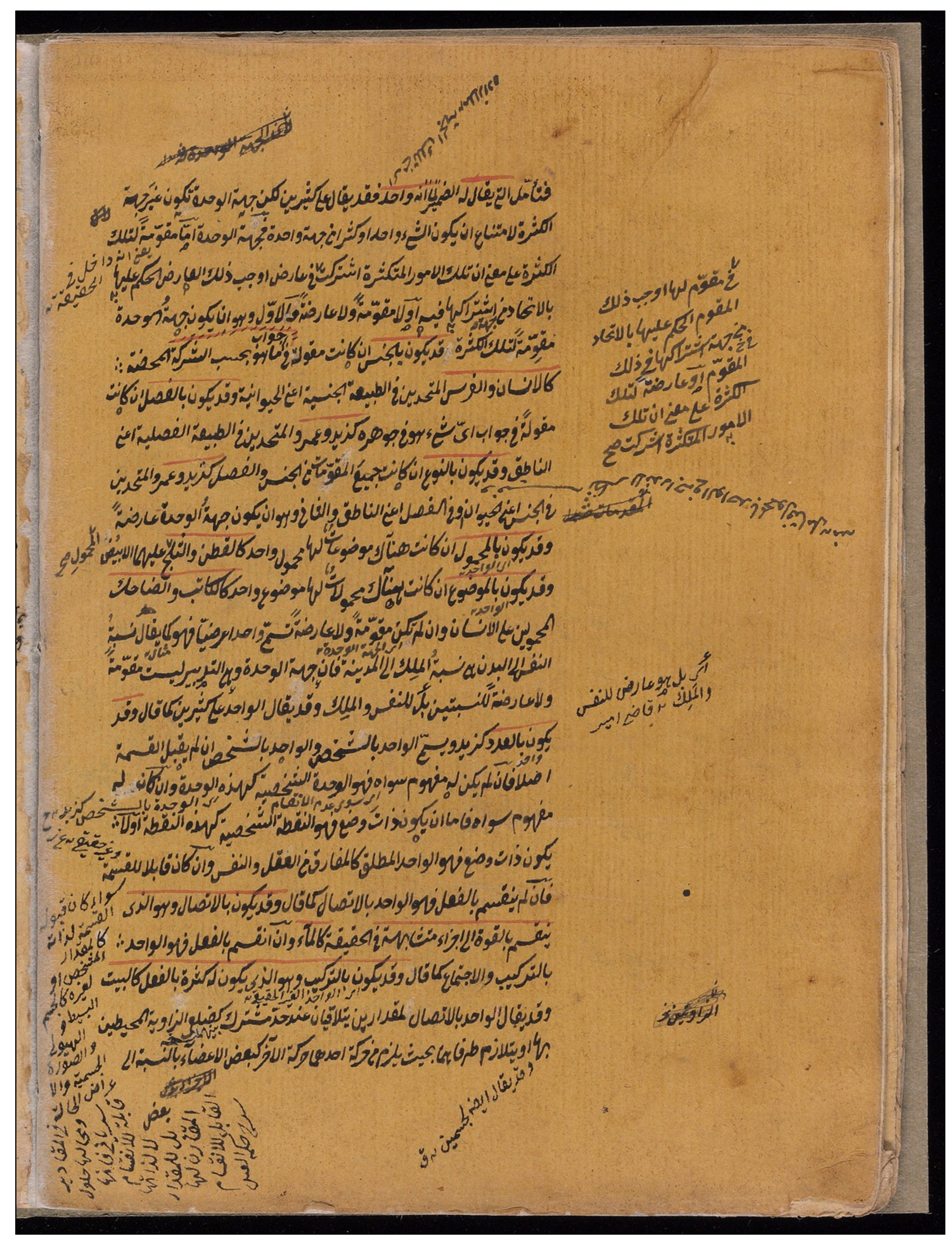


تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط فان المركب انما يتعقل بتعقل البسائط
هو اي كون البسيط منقسما محال ثم اشار الى دليل اخر على ان القوة العاقلة مجردة فقال
ونقول ايضا ان التعقل ليس بالآلة الجسمانية والا لعرض لها الكلال لضعف البدن كما هو حال
قوى الجسمانية من مبادي الادراكات والحركات وليس كذلك اي لا يعرض لها الكلال لضعف
البدن لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة هناك اي ثمة يأخذ في الكمال
واما الخرافة الطارية في آخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة بحدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطاطاليس وليست بقديمة كما
ذهب اليه افلاطون لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف
بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون الاختلاف
بينها بالماهية ولوازمها لانها اي الماهية ولوازمها مشتركة بينها وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز بالضرورة واعلم ان هذا الكلام لا يستقيم والصحيح ان يقال الامر المشترك
لا يكون سببا للامر المختص كما مر فتأمل ولا جائز ان يكون الاختلاف بينها بالعوارض المفارقة
لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل لامتناع وجود العارض بدون المعروض
لا زمانه والقابل للنفس الناطقة وعوارضها انما هو البدن وذلك لان النفس عبارة
عن جوهر يتعلق بمادة هي البدن فتكون تلك المادة قابلة لها ولعوارضها فاذا لم يكن
الابدان موجودة لم يكن النفس موجودة فتكون حادثة ضرورة وهو المدعى ثم القسم الطبيعي
ويتلوه القسم الالهي ان شاء الله العزيز القسم الثالث من كتاب الهداية في
الالهيات هذا من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه والمراد ان القسم الثالث في احوال
الموجودات التي لا تفتقر في وجودها الاصلي الى المادة وهو اي القسم الثالث مرتب على ثلثة
فنون لان الموجود الذي لا يفتقر الى المادة اما ان يكون واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود
لذاته فلذا رتب على ثلثة فنون الفن الاول في تقاسيم الوجود وسماها تقاسيم الوجود
لكونها امورا تنقسم وجود الماهية اليها بحسب الوجود فان الماهية تنقسم الى الكلي بحسب

الوجود



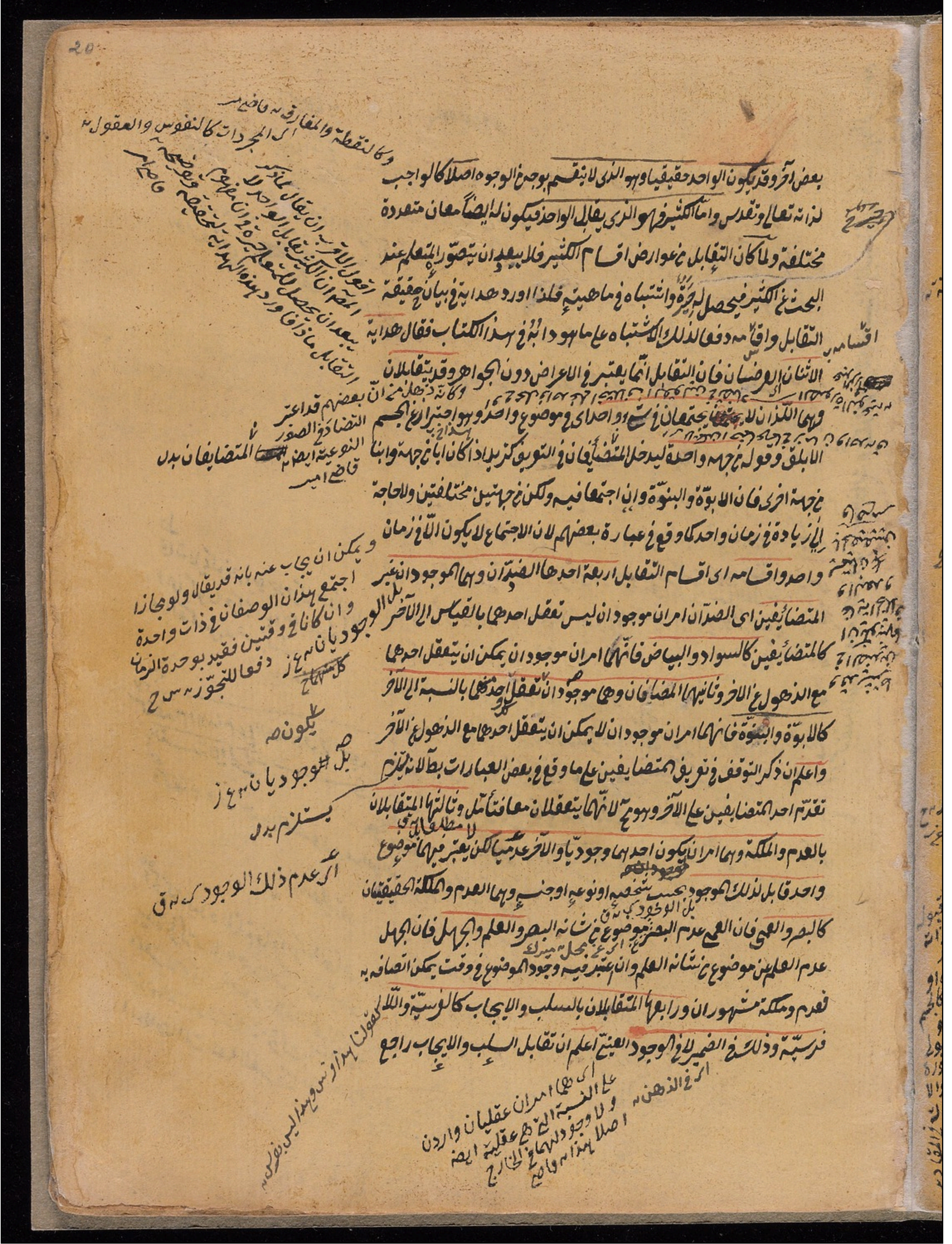
الوجود الذهني واما الجزئي بحسب الوجود الخارجي وكذا غيره فتامل وهو مرتب على سبعة فصول
فصل في الكلي والجزئي وهو كل مفهوم لا يستحيل على العقل فرض اشتراكه بين كثيرين
من حيث انه حاصل في العقل والجزئي وهو ما يستحيل فيه ذلك على ما عرفت في المنطق
اما الكلي كالانسانية مثلا فليس واحدا بالعدد اي بالتشخص بعينه موجودا في جزئياته
والا لكان الشيء الواحد بالعدد اي بالتشخص بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة
واحدة مثل كونه اسود وابيض وكونه عالما وجاهلا هف اي اتصاف الشيء الواحد
في حالة واحدة بالاضداد محال لا يخفى بل هو اي الكلي معنى واحد بالعدد لكن في الذهن
كما اشار اليه بقوله معقول مرتسم في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته الموجودة
في الخارج والمطابقة على معنى ان ما في النفس من الامر المعقول لو وجد في الخارج والمطابقة
على معنى ان ما في نفس الامر من المعقول لو وجد في الخارج موجودا اي تشخص من الاشخاص
الخارجية لكان ذلك المعنى بعينه هو ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا فان قيل المعنى
المعقول في النفس صورة شخصية في نفس شخصية فكيف يكون كليا فجوابه ما ذكره بعض
مشايخنا هو ان الموصوف بالكلية ليس هو الصورة الشخصية الحالة في النفس الشخصية
بل هو المعلوم المتميز عند النفس بواسطة الصورة الحالة التي هي مثال له لان الكلية هي
المطابقة بالمعنى المذكور وهي انما يتصور فيه دون الصورة الحالة ضرورة ان الصورة الحالة
لازمة الحلول في النفس بحسب الوجود الخارجي فيستحيل ان يكون عين الافراد في الوجود
الخارجي واما ما وقع في كلامهم ان الكلي هو الصورة العقلية فالمعنى بالصورة العقلية
فيه انما هو المعنى المذكور لا الصورة الحالة فان لفظ الصورة كما يطلق على الصورة الحالة
يطلق على المعنى المعلوم المتميز بها اما على سبيل التجوز او الاشتراك اللفظي واما الجزئي فانما
يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالاين والوضع والكم والكيف وغير ذلك
وانما قلنا بزيادة المشخصات على الطبيعة الكلية لان كل كلي فان نفس تصوره
غير مانع من الشركة والتشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة
الكلية فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة متعلق بلا ينقسم



فنقول اما الذي يقال له الضمير انه واحد فقد يقال على كثيرين لكن جهة الوحدة تكون غير جهة
الكثرة لامتناع ان يكون الشيء واحدا وكثيرا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة لتلك
الكثرة على معنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها
بالاتحاد من اشتراكها فيه او لا مقومة ولا عارضة والاول وهو ان يكون جهة الوحدة
مقومة لتلك الكثرة قد يكون بالجنس ان كانت مقولة في ما هو بحسب الشركة المحضة :.
كالانسان والفرس المتحدين في الطبيعة الجنسية اعني الحيوانية وقد يكون بالفصل ان كانت
مقولة في جواب اي شيء هو في جوهره كزيد وعمرو المتحدين في الطبيعة الفصلية اعني
الناطق وقد يكون بالنوع ان كانت جميع المقومات من الجنس والفصل كزيد وعمرو المتحدين
في الجنس اعني الحيوان وفي الفصل اعني الناطق والثاني وهو ان يكون جهة الوحدة عارضة
وقد يكون بالمحمول ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد كالقطن والثلج عليهما الابيض
وقد يكون بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان وان لم تكن مقومة ولا عارضة تسمى واحدا عرضيا فهو كما يقال نسبة
النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الوحدة وهي التدبير ليست مقومة
ولا عارضة للنسبتين بل للنفس والملك وقد يقال الواحد على كثيرين كما قال وقد
يكون بالعدد كزيد ويسمى الواحد بالشخص والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة
اصلا فان لم يكن له مفهوم سواه فهو الوحدة الشخصية كهذه الوحدة وان كان له
مفهوم سواه فاما ان يكون ذات وضع فهو النقطة الشخصية كهذه النقطة اولا
يكون ذات وضع فهو الواحد المطلق كالمفارق من العقل والنفس وان كان قابلا للقسمة
فان لم ينقسم بالفعل فهو الواحد بالاتصال كما قال وقد يكون بالاتصال وهو الذي
ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وان انقسم بالفعل فهو الواحد :.
بالتركيب والاجتماع كما قال وقد يكون بالتركيب وهو الذي يكون له كثرة بالفعل كالبيت
وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك كضلعي الزاوية المحيطين
بها او يتلازم طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر كبعض الاعضاء بالنسبة الى

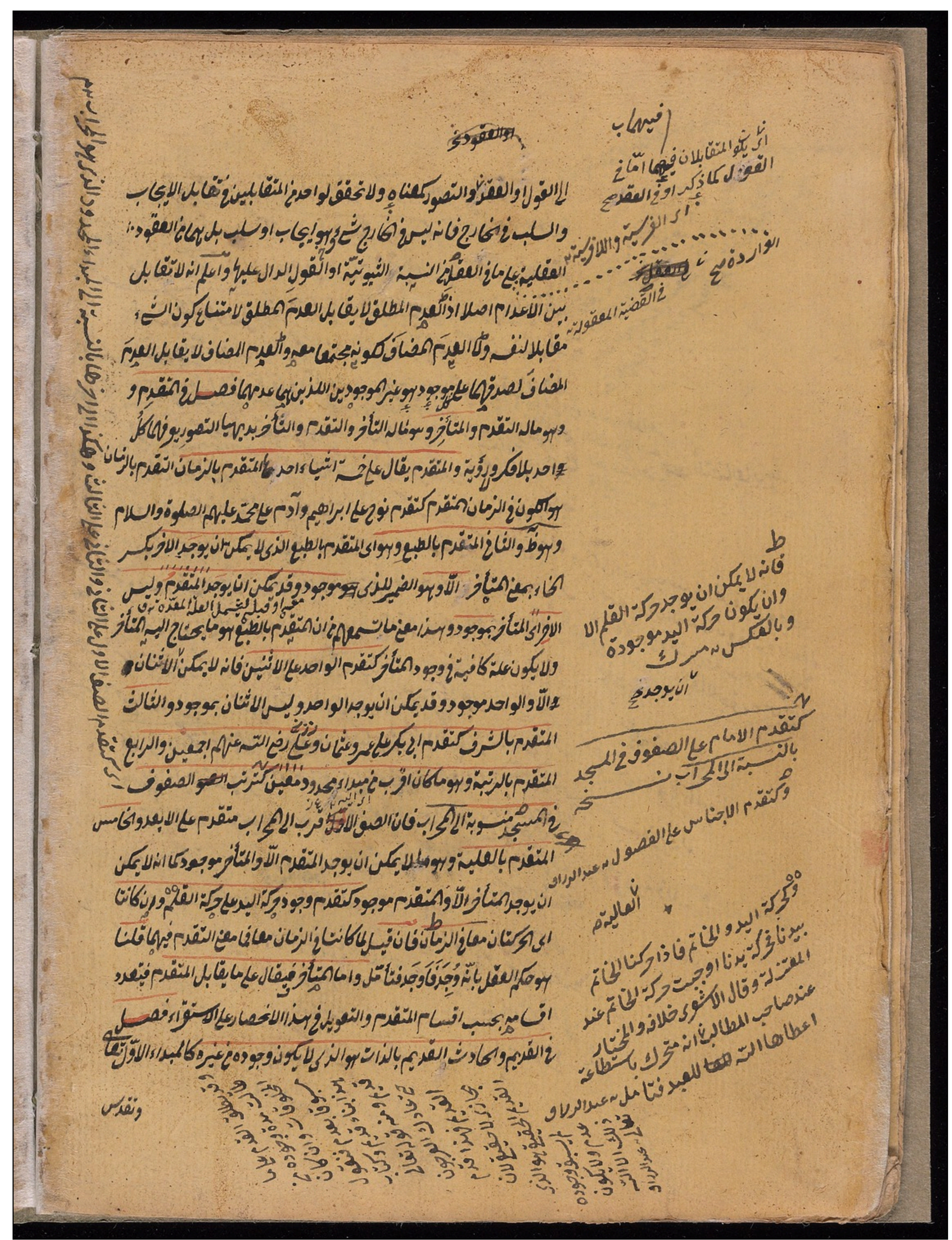
وقد يقال ايضا لجسمين

في مقوم لها اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد في جهة اشتراكها في ذلك المقوم او عارضة لتلك الكثرة على معنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في



بعض آخر وقد يكون الواحد حقيقيا وهو الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه اصلا كالواجب
لذاته تعالى وتقدس واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد فيكون له ايضا معان متعددة
مختلفة ولما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند
البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة
التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه على ما هو دابه في هذا الكتاب فقال هداية
الاثنان اي الوصفان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وقد يتقابلان
وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد اي في موضوع واحد وهو احتراز عن الجسم
الابلق وقوله من جهة واحدة ليدخل المتضايفان في التعريف كزيد اذا كان ابا من جهة وابنا
من جهة اخرى فان الابوة والبنوة وان اجتمعا فيه ولكن من جهتين مختلفتين ولا حاجة
الى زيادة في زمان واحد كما وقع في عبارة بعضهم لان الاجتماع لا يكون الا في زمان
واحد واقسامه اي اقسام التقابل اربعة احدها الضدان وهما الموجودان الغير
المتضايفين اي الضدان امران موجودان ليس تعقل احدهما بالقياس الى الآخر
كالمتضايفين كالسواد والبياض فانهما امران موجودان يمكن ان يتعقل احدهما
مع الذهول عن الآخر وثانيها المتضايفان وهما موجودان تعقل احدهما بالنسبة الى الآخر
كالابوة والبنوة فانهما امران موجودان لا يمكن ان يتعقل احدهما مع الذهول عن الآخر
واعلم ان ذكر التوقف في تعريف المتضايفين على ما وقع في بعض العبارات باطل لانه يلزم
تقدم احد المتضايفين على الآخر وهو ممتنع لانهما يتعقلان معا فتامل وثالثها المتقابلان
بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا لكن يعتبر فيهما موضوع
واحد قابل لذلك الموجود بحسب شخصه او نوعه او جنسه وهما العدم والملكة الحقيقيان
كالبصر والعمى فان العمى عدم البصر عن موضوع من شانه البصر والعلم والجهل فان الجهل
عدم العلم عن موضوع من شانه العلم وان اعتبر فيه وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه به
فعدم وملكة مشهوران ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللا
فرسية وذلك للشيخ الضمير لا في الوجود العيني اعلم ان تقابل السلب والايجاب راجع

20r



او العقود نخ

اي القول او العقد او التصور كمعناه ولا تحقق لواحد من المتقابلين في مقابل الايجاب
والسلب في الخارج فانه ليس في الخارج شي هو ايجاب او سلب بل هما في العقود
العقلية بمعنى ما في العقل من النسبة الثبوتية او القول الدال عليها واعلم انه لا تقابل
بين الاعدام اصلا اذ العدم المطلق لا يقابل العدم المطلق لامتناع كون الشي
مقابلا لنفسه ولا العدم المضاف لكونه مجتمعا معه والعدم المضاف لا يقابل العدم
المضاف لصدقهما على موجود هو غير الموجودين اللذين هما عدمهما فصل في المتقدم و
وهو ما له التقدم والمتاخر وهو ما له التاخر والتقدم والتاخر بديهيا التصور يفهمهما كل
واحد بلا فكر وروية والمتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان التقدم بالزمان
هو الكون في الزمان المتقدم كتقدم نوح على ابراهيم وآدم على محمد عليهم الصلوة والسلام
وهو ظ والثاني المتقدم بالطبع وهو اي المتقدم بالطبع الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر
الخاء بمعنى المتاخر الا وهو الضمير للذي هو موجود وقد يمكن ان يوجد المتقدم وليس
الاخر اي المتاخر بموجود وهذا معنى ما تسمعه من ان المتقدم بالطبع هو ما يحتاج اليه المتاخر
ولا يكون علة كافية في وجود المتاخر كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا يمكن الاثنان م
ع الا والواحد موجود وقد يمكن ان يوجد الواحد وليس الاثنان بموجود والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبداء محدود معين كترتب الصفوف
في المسجد منسوبة الى المحراب فان الصف الاول اقرب الى المحراب متقدم على الابعد والخامس
المتقدم بالعلية وهو ما لا يمكن ان يوجد المتقدم الا والمتاخر موجود كما انه لا يمكن
ان يوجد المتاخر الا والمتقدم موجود كتقدم وجود حركة اليد على حركة القلم وان كانتا
اي الحركتان معا في الزمان فان قيل لما كانتا في الزمان معا فما معنى التقدم فيهما قلنا
هو حكم العقل بانه وجد فوجد فتامل واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المتقدم والتعويل في هذا الانحصار على الاستقراء فصل
في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره كالمبداء الاول تعالى
وتقدس

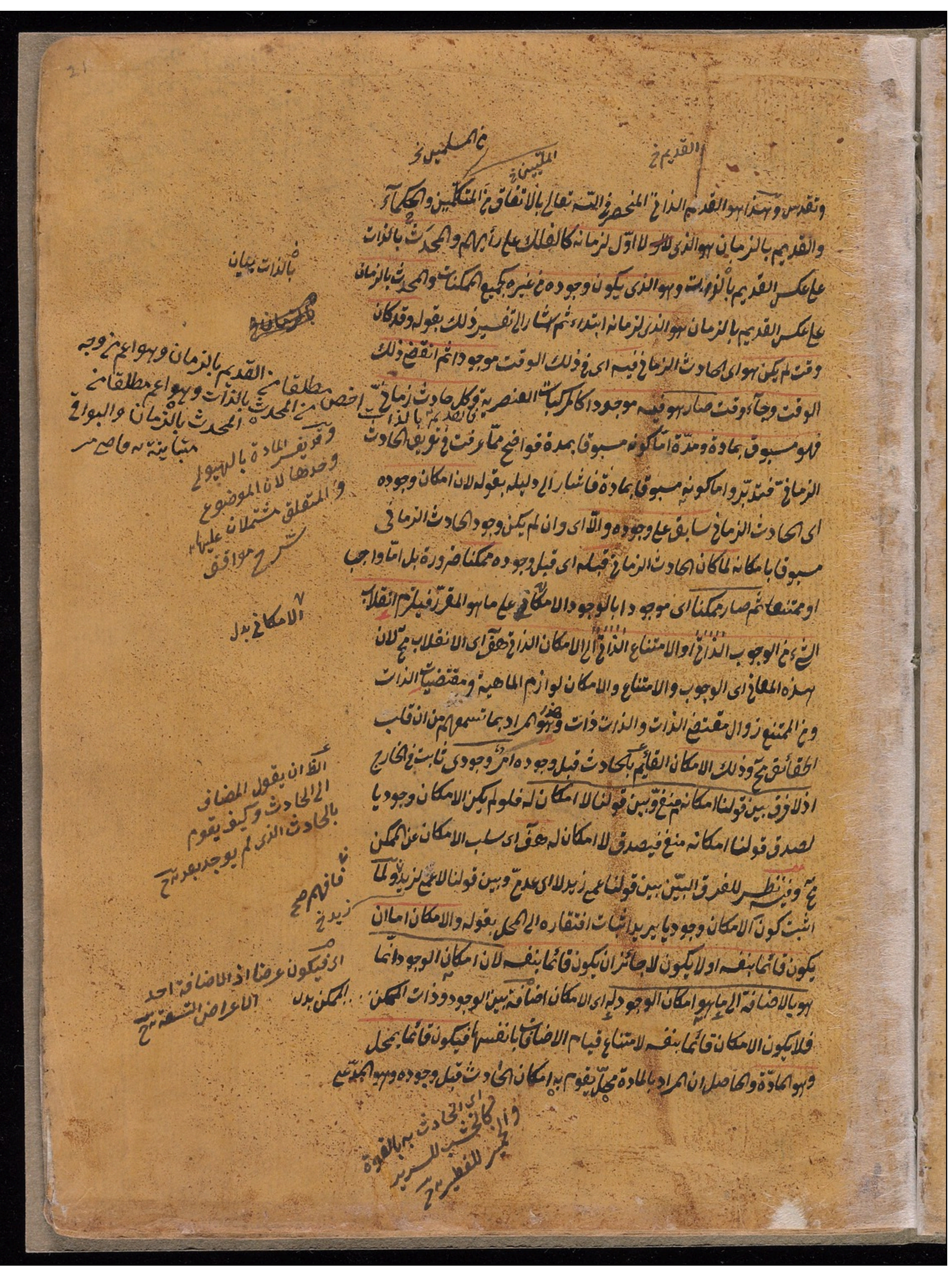
فيهما ب
اي يكون المتقابلان فيهما اي في القول كما ذكر او في العقود صح
اي الفرضية والاذهنية
الواردة مع
في القضية المعقولة

فانه لا يمكن ان يوجد حركة القلم الا
وان يكون حركة اليد موجودة
وبالعكس مير

الا يوجد صح

كتقدم الامام على الصفوف في المسجد
بالنسبة الى المحراب صح
وكتقدم الاجناس على الفصول عبد الرزاق

وحركة اليد والخاتم
المعالم
بيوناني حركة يدنا اوجبت حركة الخاتم فاذا حركنا الخاتم عند
المعتزلة وقال الاشعري خلافه والمختار
عند صاحب المطالع انه متحرك باستطاعة
اعطاها الله تعالى للعبد فتامل عبد الرزاق



في المسلمين نخ — المليين نخ — القديم نخ

وتقدس وهذا هو القدم الذاتي المنحصر في الله تعالى بالاتفاق من المتكلمين والحكماء آه
والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك على رأيهم والمحدث بالذات
على عكس القديم بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره كجميع الممكنات والمحدث بالزمان
على عكس القديم بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء ثم اشار الى تفسير ذلك بقوله وقد كان
وقت لم يكن هو اي الحادث الزماني فيه اي في ذلك الوقت موجودا ثم انقضى ذلك
الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية وكل حادث زماني
فهو مسبوق بمادة ومدة اما كونه مسبوقا بمدة فواضح مما عرفت في تعريف الحادث
الزماني فتدبر واما كونه مسبوقا بمادة فاشار الى دليله بقوله لان امكان وجوده
اي الحادث الزماني سابق على وجوده والا اي وان لم يكن وجود الحادث الزماني
مسبوقا بامكانه لكان الحادث الزماني قبله اي قبل وجوده ممكنا ضرورة بل اما واجب
او ممتنعا ثم صار ممكنا اي موجودا بالوجود الامكاني على ما هو المقرر فيلزم انقلاب
الشيء من الوجوب الذاتي او الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو اي الانقلاب محال لان
هذه المعاني اي الوجوب والامتناع والامكان لوازم الماهية ومقتضيات الذات
ومن الممتنع زوال مقتضى الذات والذات ذات وهو مرادهم بما تسمعهم من ان قلب
الحقائق محال وذلك الامكان القائم بالحادث قبل وجوده امر وجودي ثابت في الخارج
اذ لا فرق بين قولنا امكانه معدوم وبين قولنا لا امكان له فلو لم يكن الامكان وجوديا
لصدق قولنا امكانه معدوم فيصدق لا امكان له حقا اي سلب الامكان عن الممكن
محال وفيه نظر للفرق البين بين قولنا عمى زيد لا اي عدمي وبين قولنا لا عمى لزيد ولما
اثبت كون الامكان وجوديا يريد اثبات افتقاره الى المحل بقوله والامكان اما ان
يكون قائما بنفسه او لا يكون لا جائز ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما
هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن
فلا يكون الامكان قائما بنفسه لامتناع قيام الاضافة بانفسها فيكون قائما بمحل
وهو المادة والحاصل ان المراد بالمادة محل يقوم به امكان الحادث قبل وجوده وهو الجدعي

بالذات بيان

اخص من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالزمان والبواقي متباينة

وتفسير المادة بالهيولى وحدها لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها شرح مواقف

الامكاني بدل

الان يقول المضاف الى الحادث وكيف يقوم بالحادث الذي لم يوجد بعد نخ

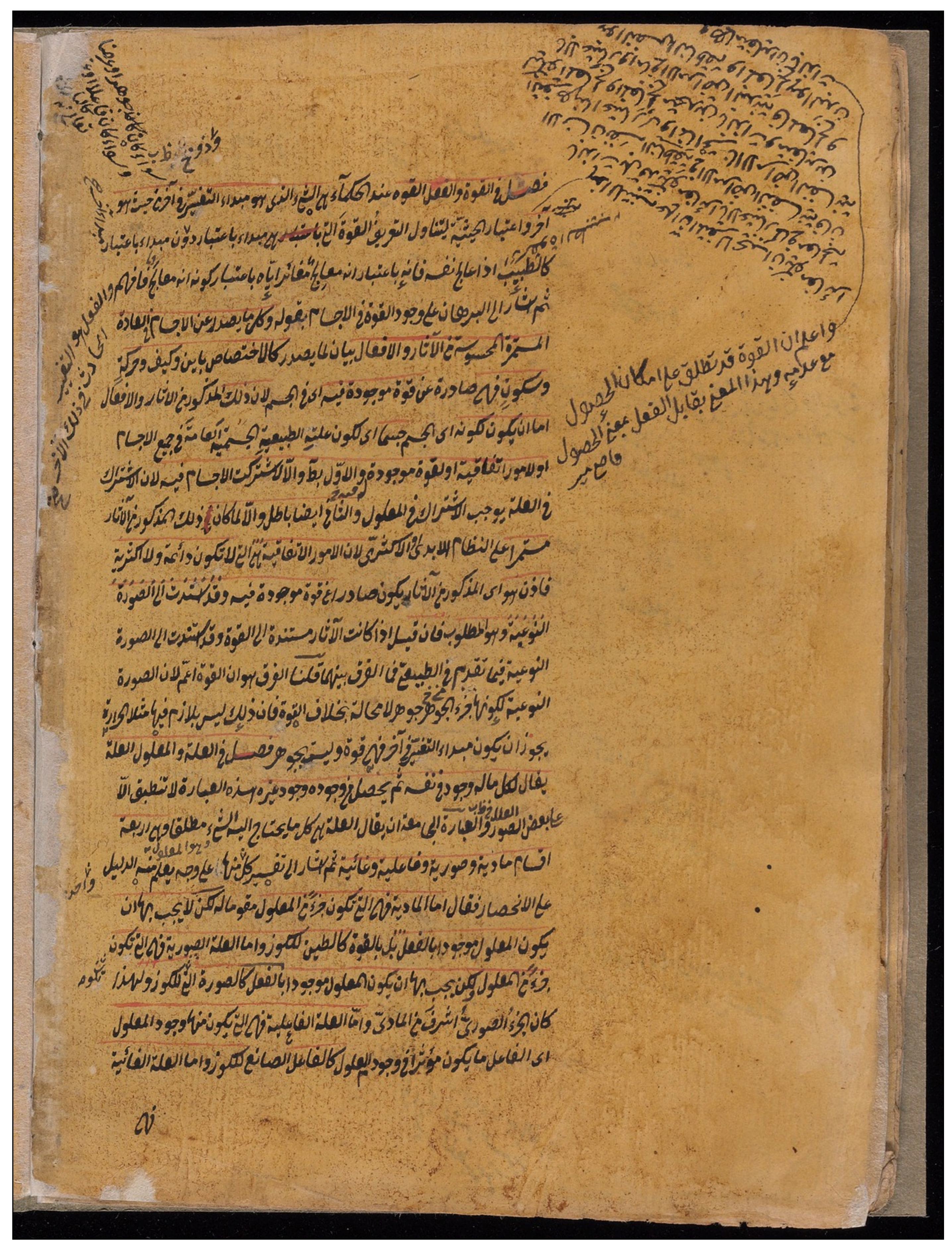
فافهم صح

زيد نخ

اذ فيكون عرضا اذ الاضافة احد الاعراض التسعة نخ

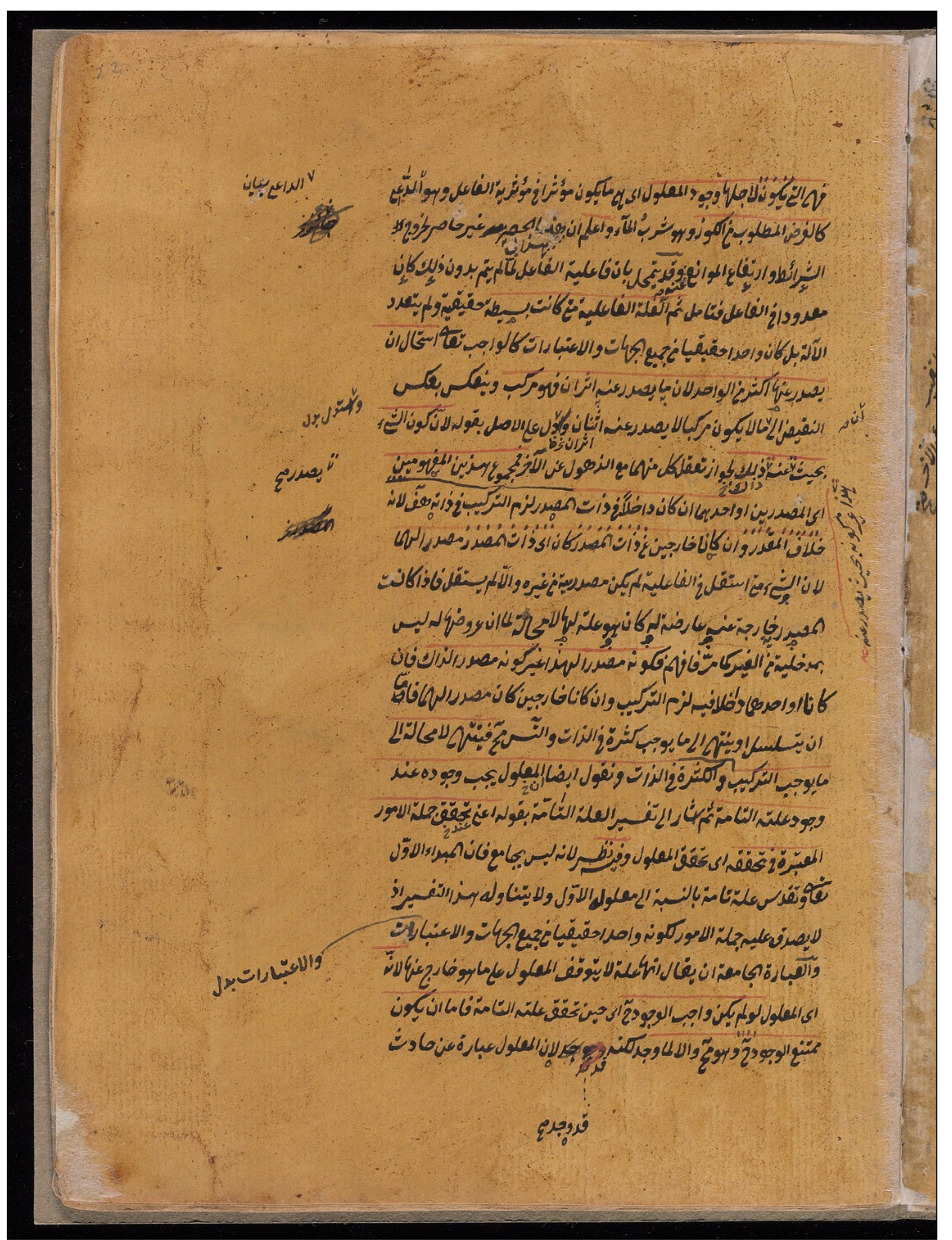
الممكن بدل

وان كان الحادث به بالقوة



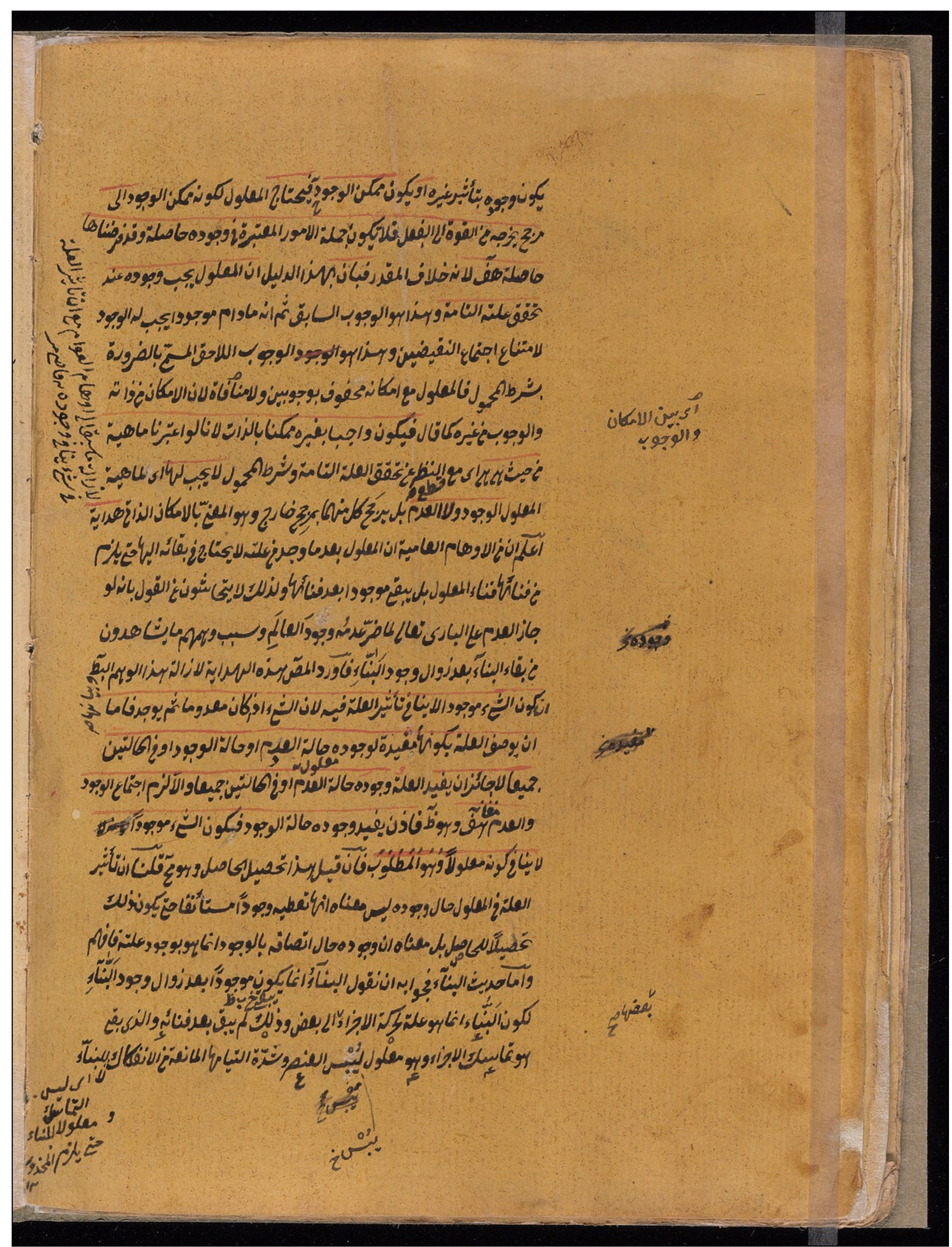
فصل في القوة والفعل القوة عند الحكماء هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو
آخر واعتبار الحيثية ليتناول التعريف القوة التي باعتبارها هي مبدأ باعتبار دون مبدأ باعتبار
كالطبيب اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالِج مغاير اياه باعتبار كونه انه معالَج فافهم
ثم اشار الى البرهان على وجود القوة في الاجسام بقوله وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة
المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال بيان لما يصدر كالاختصاص بأين وكيف وحركة
وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه اي في الجسم لان ذلك المذكور من الآثار والافعال
اما ان يكون لكونه اي الجسم جسما اي لكون علته الطبيعة الجسمية العامة في جميع الاجسام
او للامور الاتفاقية او لقوة موجودة والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه لان الاشتراك
في العلة يوجب الاشتراك في المعلول والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك المذكور من الآثار
مستمرا على النظام الابدي او الاكثري لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية
فاذن هو اي المذكور من الآثار يكون صادرا عن قوة موجودة فيه وقد تستند الى الصورة
النوعية وهو المطلوب فان قيل اذا كانت الآثار مستندة الى القوة وقد تستند الى الصورة
النوعية فيما تقدم في الطبيعي فما الفرق بينهما قلنا الفرق هو ان القوة اعم لان الصورة
النوعية لكونها جزء الجوهر جوهر لا محالة بخلاف القوة فان ذلك ليس بلازم فيها مثلا الحرارة
يجوز ان يكون مبدأ التغير في آخر فهي قوة وليست بجوهر فصل في العلة والمعلول العلة
يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره وهذه العبارة لا تنطبق الا
على بعض العلل وهو الفاعل والعبارة التي معناها يقال العلة هي كل ما يحتاج اليه الشيء مطلقا وهي اربعة
اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية ثم اشار الى تفسير كل منها على وجه يعلم منه الدليل
على الانحصار فقال اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول مقوما له لكن لا يجب بها ان
يكون المعلول موجودا بالفعل بل بالقوة كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون
جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة التي للكوز ولهذا
كان الجزء الصوري اشرف من المادي واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول
اي الفاعل ما يكون مؤثرا في وجود المعلول كالفاعل الصانع للكوز واما العلة الغائية

واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وبهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول قاضي مير



في الالتي يكون لاجلها وجود المعلول اي هي ما يكون مؤثرا في مؤثرية الفاعل وهو الداعي
كالغرض المطلوب من الكوز وهو شرب الماء واعلم ان بعد الحصر غير حاصر لخروج الا
الشرائط وارتفاع الموانع وقد يتمحل بان فاعلية الفاعل لما لم يتم بدون ذلك كان
معدودا في الفاعل فتامل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة حقيقية ولم يتعدد
الآلة بل كان واحدا حقيقيا من جميع الجهات والاعتبارات كالواجب تعالى استحال ان
يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب وينعكس بعكس
النقيض الى ما لا يكون مركبا لا يصدر عنه اثنان واول على الاصل بقوله لان كون الشيء
بحيث يصدر عنه ذلك لجواز تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر مجموع هذين المفهومين
اي المصدرين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته هف لانه
خلاف المقدر وان كانا خارجين عن ذات المصدر كان اي ذات المصدر مصدرا لهما
لان الشيء متى استقل في الفاعلية لم يكن مصدرية من غيره والا لم يستقل فاذا كانت
المصدريتان خارجة عنه عارضة له كان هو علة لهما لامحالة لما ان عروضهما له ليس
بمدخلية من الغير كما مر فاما ان فكونه مصدرا لهذا غير كونه مصدرا لذاك فان
كانا او احدهما داخلا فيه لزم التركيب وان كانا خارجين كان مصدرا لهما فاما
ان يتسلسل او ينتهي الى ما يوجب كثرة في الذات والتسلسل محال فتعين الانتهاء الى
ما يوجب التركيب والكثرة في الذات ونقول ايضا المعلول يجب وجوده عند
وجود علته التامة ثم اشار الى تفسير العلة التامة بقوله اعني تحقق جملة الامور
المعتبرة في تحققه اي تحقق المعلول وفيه نظر لانه ليس بجامع فان المبدأ الاول
تعالى وتقدس علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ
لا يصدق عليه جملة الامور لكونه واحدا حقيقيا من جميع الجهات والاعتبارات
والعبارة الجامعة ان يقال انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها لانه
اي المعلول لو لم يكن واجب الوجود حينئذ اي حين تحقق علته التامة فاما ان يكون
ممتنع الوجود حينئذ وهو محال والا لما وجد لكنه قد وجد لان المعلول عبارة عن حادث

قد وجد



يكون وجوده بتأثير غيره او يكون ممكن الوجود فيحتاج المعلول لكونه ممكن الوجود الى
مرجح يرجحه من القوة الى الفعل فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها
حاصلة هف لانه خلاف المقدر فبان بهذا الدليل ان المعلول يجب وجوده عند
تحقق علته التامة وهذا هو الوجوب السابق ثم انه مادام موجودا يجب له الوجود
لامتناع اجتماع النقيضين وهذا هو الوجوب اللاحق المسمى بالضرورة
بشرط المحمول فالمعلول مع امكانه محفوف بوجوبين ولا منافاة لان الامكان من ذاته
والوجوب من غيره كما قال فيكون واجبا بغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية
من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن تحقق العلة التامة وشرط المحمول لا يجب لها اي لماهية
المعلول الوجود ولا العدم بل يرجح كل منهما بمرجح خارج وهو المعنى بالامكان الذاتي هداية
اعلم ان من الاوهام العامية ان المعلول بعدما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى يلزم
من فنائها فناء المعلول بل يبقى موجودا بعد فنائها ولذلك لا يتحاشون عن القول بانه لو
جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب وهمهم ما يشاهدون
من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فاورد المص هذه الهداية لازالة هذا الوهم ابطل
ان يكون الشيء موجودا لا ينافي تأثير العلة فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما
ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين
جميعا لا جائز ان يفيد العلة وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم فيه وهو ظ فاذن يفيد وجوده حالة الوجود فيكون الشيء موجودا [struck]
لا ينافي كونه معلولا وهو المطلوب فان قيل هذا تحصيل الحاصل وهو مح قلنا ان تأثير
العلة في المعلول حال وجوده ليس معناه انها تعطيه وجودا مستأنفا حتى يكون ذلك
تحصيلا للحاصل بل معناه ان وجوده حال اتصافه بالوجود انما هو بوجود علته فافهم
واما حديث البناء فجوابه ان نقول البناء انما يكون موجودا بعد زوال وجود البناء
لكون البناء انما هو علة لحركة الاجزاء الى بعض وذلك لم يبق بعد فنائه والذي بقي
هو تماسك الاجزاء وهو معلول ليبس العنصر وشدة التيامها المانعة عن الانفكاك لا البناء

اي بين الامكان والوجوب

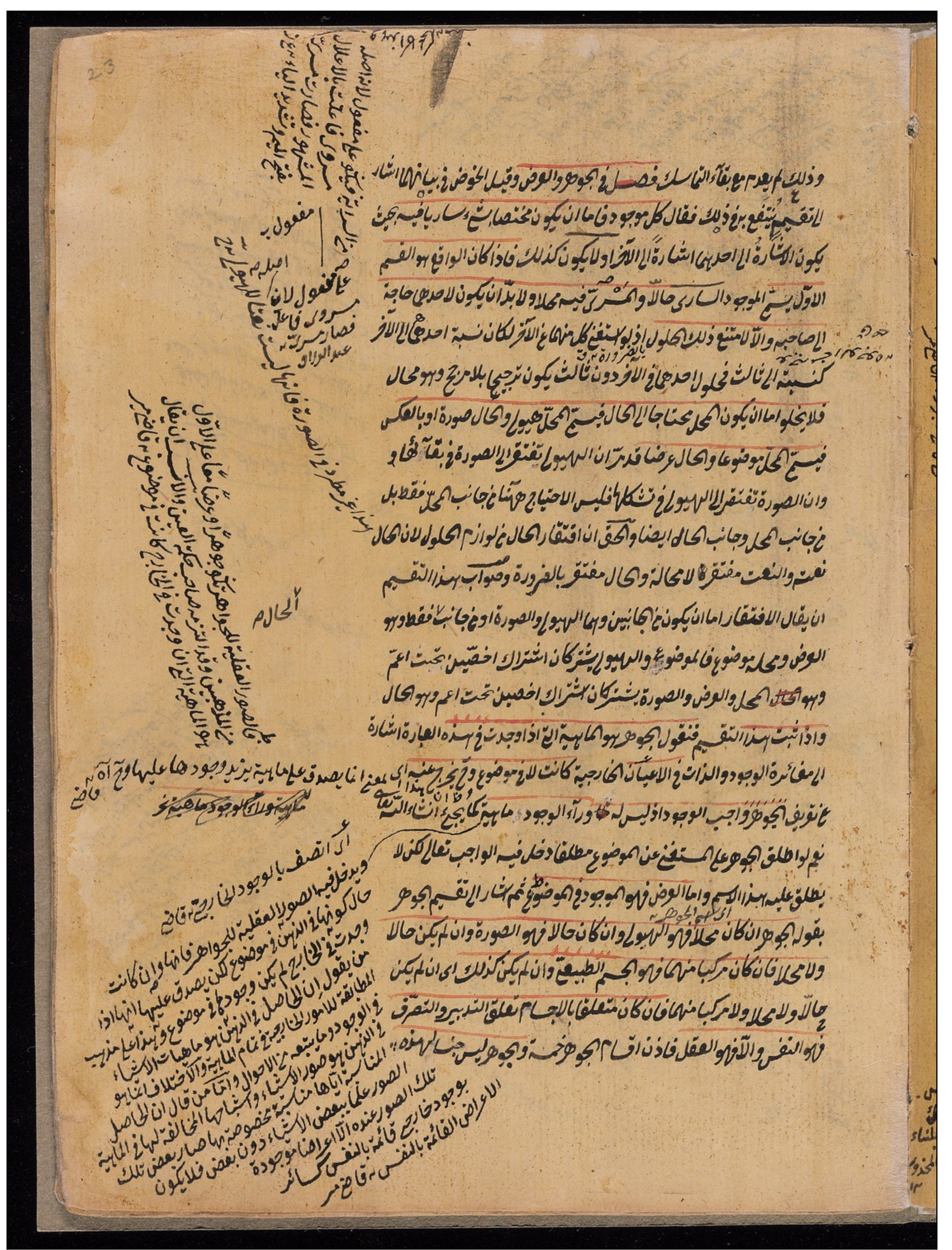
وجوده

بعضها

اي ليس التماسك معلولا للبناء حتى يلزم المحذور

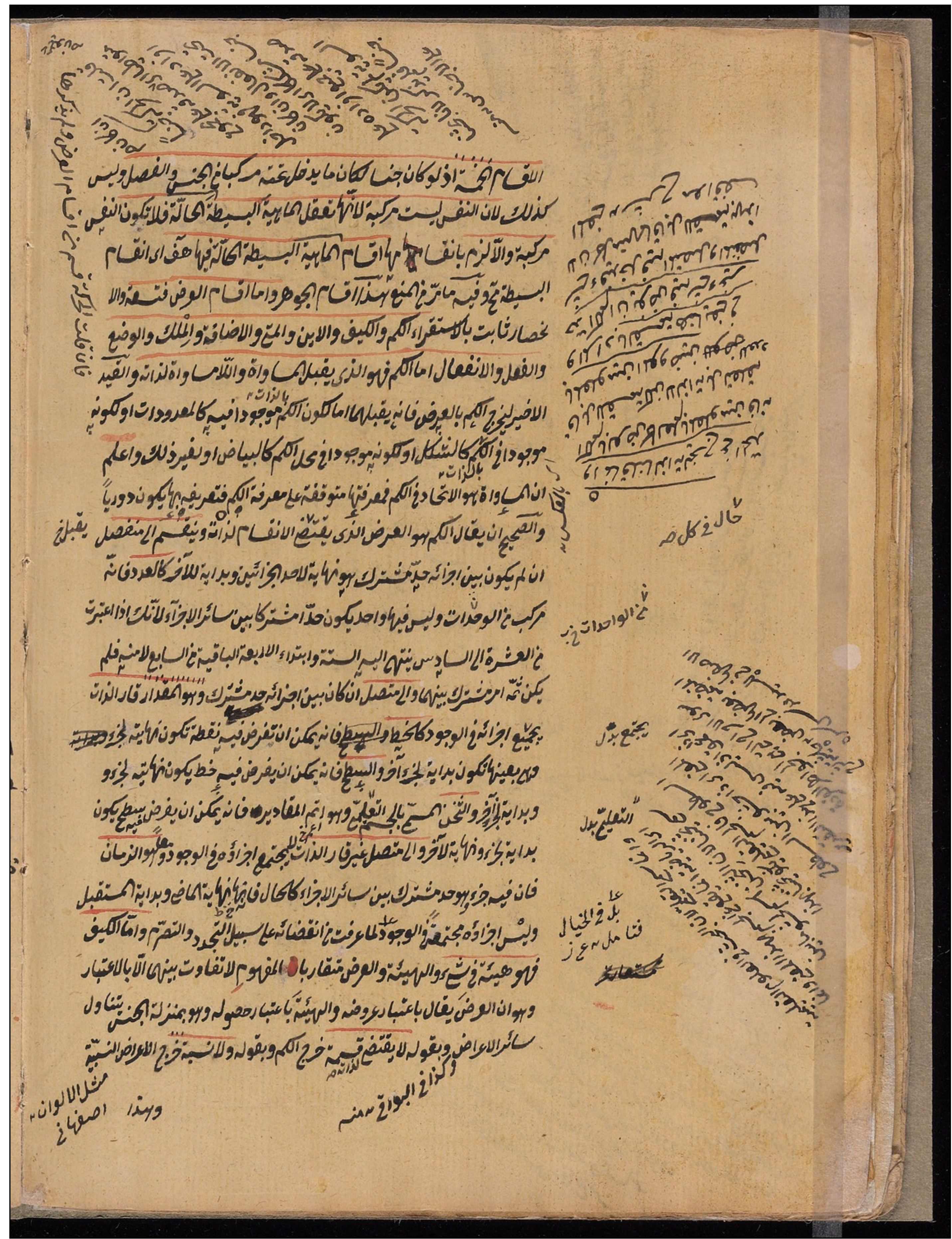
ييبس

22v



وذلك لم يعدم مع بقاء التماسك فصل في الجوهر والعرض وقبل الخوض في بيانهما اشار
الى تقسيم ينتفع به في ذلك فقال كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء سار فيه بحيث
يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر او لا يكون كذلك فاذا كان الواقع هو القسم
الاول يسمى الموجود الساري حالا والمسري فيه محلا ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة
الى صاحبه والا لامتنع ذلك الحلول اذ لو استغنى كل منهما عن الآخر لكان نسبة احدهما الى الآخر
كنسبته الى ثالث فحلول احدهما في الآخر دون ثالث يكون ترجيحا بلا مرجح وهو محال
فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس
فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا قد مر ان الهيولى تفتقر الى الصورة في بقائها و
ان الصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها فليس الاحتياج ههنا من جانب المحل فقط بل
من جانب المحل وجانب الحال ايضا والحق ان افتقار الحال من لوازم الحلول لان الحال
نعت والنعت مفتقر لا محالة والحال مفتقر بالضرورة وصواب هذا التقسيم
ان يقال الافتقار اما ان يكون من الجانبين وهما الهيولى والصورة او من جانب فقط وهو
العرض ومحله موضوع فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم
وهو المحل والعرض والصورة يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال
واذا ثبت هذا التقسيم فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في هذه العبارة اشارة
الى مغايرة الوجود والذات في الاعيان الخارجية كانت لا في موضوع وقد يخرج عنه
عن تعريف الجوهر واجب الوجود اذ ليس له ماهية وراء الوجود كما يجيء ان شاء الله تعالى
نعم لو اطلق الجوهر على المستغني عن الموضوع مطلقا دخل فيه الواجب تعالى لكن لا
يطلق عليه هذا الاسم واما العرض فهو الموجود في الموضوع ثم اشار الى تقسيم الجوهر
بقوله الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى وان كان حالا فهو الصورة وان لم يكن حالا
ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك اي ان لم يكن
حالا ولا محلا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس والا فهو العقل فاذن اقسام الجوهر خمسة والجوهر ليس جنسا لهذه

23r



القسام الجمة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من الجنس والفصل وليس
كذلك لان النفس ليست مركبة لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فلا تكون النفس
مركبة والا لزم بانقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف اى انقسام
البسيطة محال وفيه ما مر في المنع بهذا اقسام الجوهر واما اقسام العرض فتسعة والا
نحصار ثابت بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع
والفعل والانفعال اما الكم فهو الذى يقبل المساواة واللامساواة لذاته والقيد
الاخير ليخرج الكم بالعرض فانه يقبلهما اما لكون الكم موجودا فيه بالذات كالمعدودات او لكونه
موجودا في الكم كالشكل او لكونه موجودا في محل الكم كالبياض او لغير ذلك واعلم
ان المساواة هو الاتحاد في الكم فمعرفتها متوقفة على معرفة الكم فتعريفه بها يكون دوريا
والصحيح ان يقال الكم هو العرض الذى يقتضى الانقسام لذاته وينقسم الى منفصل
ان لم يكون بين اجزائه حد مشترك هو نهاية لاحد الجزئين وبداية للاخر كالعدد فانه
مركب من الوحدات وليس فيها واحد يكون حدا مشتركا بين سائر الاجزاء لانك اذا اعتبرت
في العشرة الى السادس ينتهي اليه الستة وابتداء الاربعة الباقية من السابع لا منه فلم
يكن ثمة امر مشترك بينهما والى متصل ان كان بين اجزائه حد مشترك وهو المقدار قار الذات
بجميع اجزائه في الوجود كالخط والسطح فانه يمكن ان تفرض فيه نقطة تكون نهاية لجزء
وهى بعينها تكون بداية لجزء آخر والسطح فانه يمكن ان يفرض فيه خط يكون نهاية لجزء
وبداية لآخر والثخن المسمى بالجسم التعليمي وهو اتم المقادير فانه يمكن ان يفرض فيه سطح يكون
بداية لجزء ونهاية لآخر والى متصل غير قار الذات لم يجتمع اجزاؤه في الوجود وهو الزمان
فان فيه جزء هو حد مشترك بين سائر الاجزاء كالحال فانه نهاية الماضى وبداية المستقبل
وليس اجزاؤه مجتمعة في الوجود لما عرفت من انقضائه على سبيل التجدد والتصرم واما الكيف
فهو هيئة في شيء والهيئة والعرض متقاربا المفهوم لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار
وهو ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله وهو بمنزلة الجنس يتناول
سائر الاعراض وبقوله لا يقتضى قسمة خرج الكم وبقوله ولا نسبة خرج الاعراض النسبية

يقبل خ

حال في كل حد

بجميع بدل

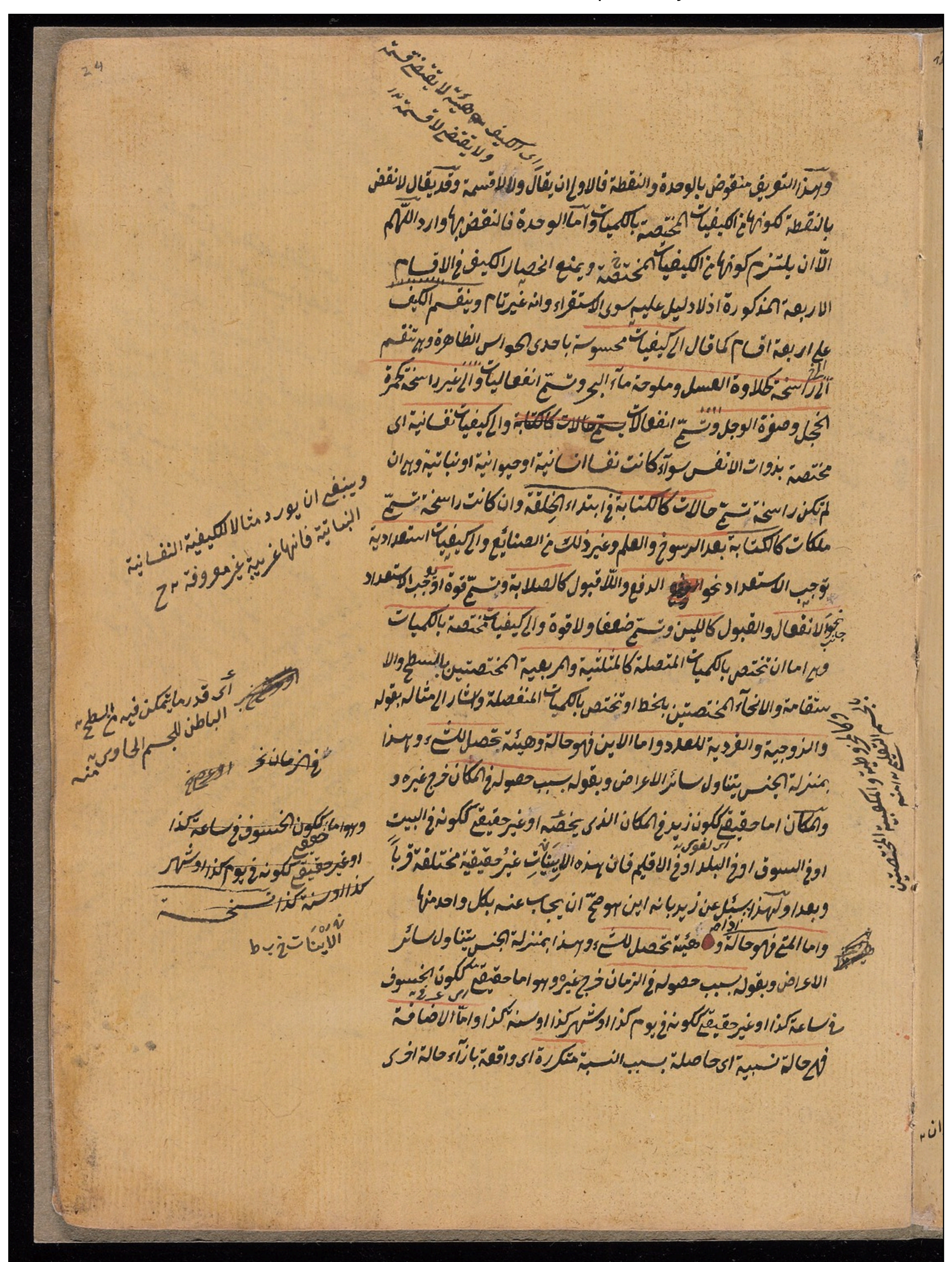
التعليمي بدل

بل في الخيال

وكذا في المواقف منه

مثل الالوان

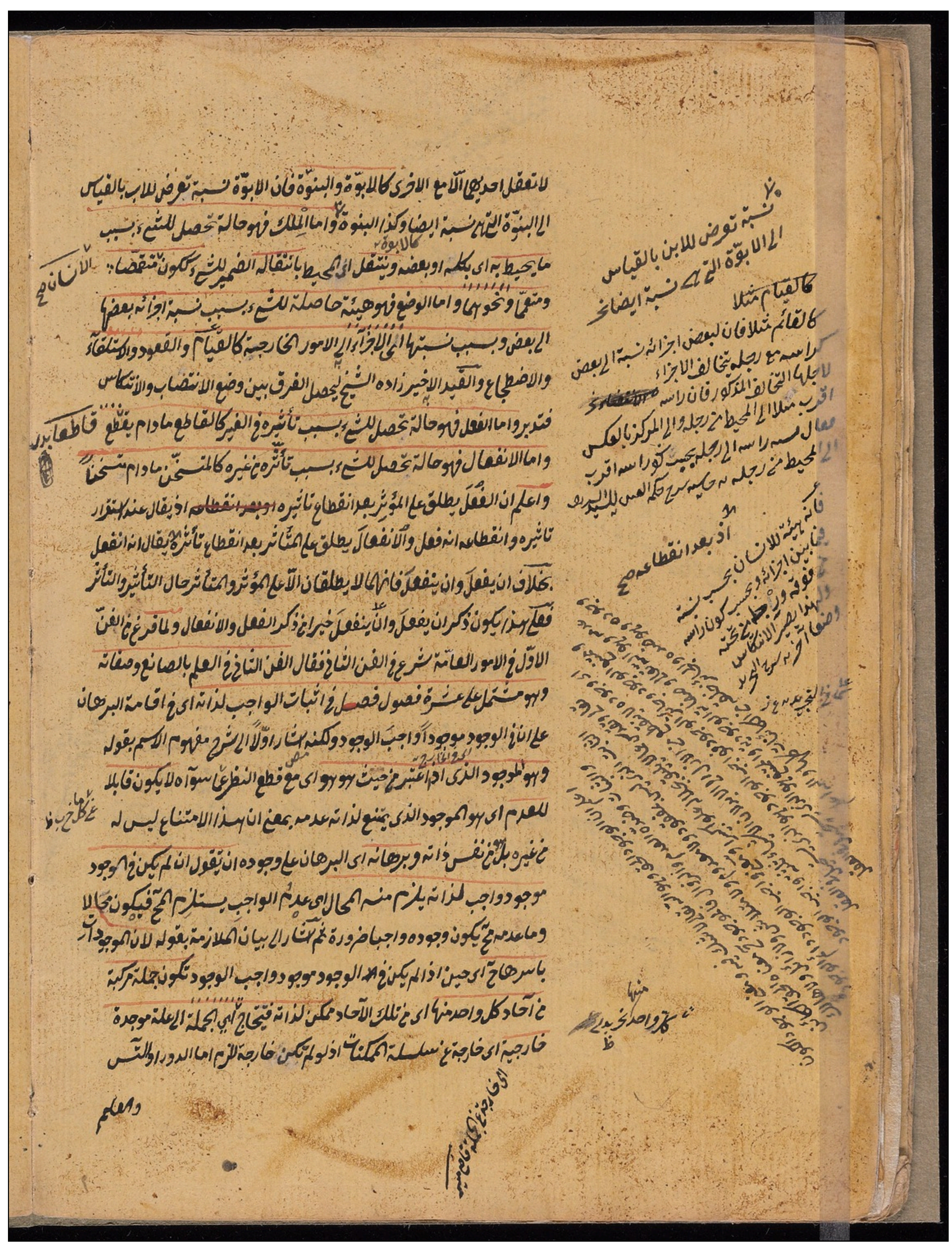
وهذا اصفهاني



وهذا التعريف منقوض بالوحدة والنقطة فالاولى ان يقال ولا الاقسمة وقد يقال لا ننقض
بالنقطة لكونها من الكيفيات المختصة بالكميات واما الوحدة فالنقض بها وارد اللهم
الا ان يلتزم كونها من الكيفيات المختصة ويمنع انحصار الكيف في الاقسام
الاربعة المذكورة اذ لا دليل عليه سوى الاستقراء وانه غير تام وينقسم الكيف
على اربعة اقسام كما قال الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة وهي تنقسم
الى راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات والى غير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات ~~وتسمى حالات كالكتابة~~ والى كيفيات نفسانية اى
مختصة بذوات الانفس سواء كانت نفسانية او حيوانية او نباتية وهي ان
لم تكن راسخة تسمى حالات كالكتابة في ابتداء الخلقة وان كانت راسخة تسمى
ملكات كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك من الصنائع والى كيفيات استعدادية
توجب الاستعداد نحو الدفع واللاقبول كالصلابة وتسمى قوة او توجب الاستعداد
نحو الانفعال والقبول كاللين وتسمى ضعفا ولا قوة والى كيفيات مختصة بالكميات
وهي اما ان تختص بالكميات المتصلة كالمثلثية والمربعية المختصتين بالسطح والا
ستقامة والانحناء المختصتين بالخط او تختص بالكميات المنفصلة واشار الى مثاله بقوله
والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة وهيئة تحصل للشيء وهذا
بمنزلة الجنس يتناول سائر الاعراض وبقوله بسبب حصوله في المكان خرج غيره و
المكان اما حقيقي لكون زيد في المكان الذي يخصه او غير حقيقي لكونه في البيت
او في السوق او في البلد او في الاقليم فان هذه الاينيات غير حقيقية مختلفة قربا
وبعدا ولهذا يسئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها
واما المتى فهو حالة وهيئة تحصل للشيء وهذا بمنزلة الجنس يتناول سائر
الاعراض وبقوله بسبب حصوله في الزمان خرج غيره وهو اما حقيقي لكون الخسوف
في ساعة كذا او غير حقيقي لكونه في يوم كذا او شهر كذا او سنة كذا واما الاضافة
فهي حالة نسبية اى حاصلة بسبب النسبة متكررة اى واقعة بازاء حالة اخرى

وينبغي ان يورد مثالا للكيفية النفسانية النباتية فانها غريبة غير معروفة

وهو اما حقيقي لكون الخسوف في ساعة كذا او غير حقيقي لكونه في يوم كذا او شهر كذا او سنة كذا



لا تعقل احديهما الا مع الاخرى كالابوة والبنوة فان الابوة نسبة تعرض للاب بالقياس
الى البنوة التى هى نسبة ايضا وكذا البنوة واما الملك فهو حالة تحصل للشىء بسبب
ما يحيط به اى بكله او بعضه وينتقل اى المحيط بانتقاله القميص للشىء وكون متقمصا
ومتعمما ونحوهما واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشىء بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض وبسبب نسبتها اى الاجزاء الى الامور الخارجة كالقيام والقعود والاستلقاء
والاضطجاع والقيد الاخير زاده الشيخ ليحصل الفرق بين وضع الانتصاب والانتكاس
فتدبر واما الفعل فهو حالة تحصل للشىء بسبب تاثيره فى الغير كالقاطع ما دام يقطع
واما الانفعال فهو حالة تحصل للشىء بسبب تاثره من غيره كالمتسخن ما دام متسخنا
واعلم ان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره ~~او بعد انقطاعه~~ اذ يقال عند استمرار
تاثيره وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ يقال انه انفعل
بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر
فعلى هذا يكون ذكر ان يفعل وان ينفعل خيرا من ذكر الفعل والانفعال ولما فرغ من الفن
الاول فى الامور العامة شرع فى الفن الثانى فقال الفن الثانى فى العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى اثبات الواجب لذاته اى فى اقامة البرهان
على ان فى الوجود موجودا واجب الوجود ولكنه اشار اولا الى شرح مفهوم الاسم بقوله
وهو الموجود الذى اذا اعتبر من حيث هو هو اى مع قطع النظر عما سواه لا يكون قابلا
للعدم اى هو الموجود الذى يمتنع لذاته عدمه بمعنى ان هذا الامتناع ليس له
من غيره بل من نفس ذاته وبرهانه اى البرهان على وجوده ان نقول انه لم يكن فى الوجود
موجود واجب لذاته يلزم منه المحال اى عدم الواجب يستلزم المحال فيكون محالا
وما عدمه محال يكون وجوده واجبا ضرورة ثم اشار الى بيان الملازمة بقوله لان الموجودات
باسرها حينئذ اى حين اذا لم يكن فى الوجود موجود واجب الوجود تكون جملة مركبة
من آحاد كل واحد منها اى من تلك الآحاد ممكن لذاته فيحتاج اى الجملة الى علة موجدة
خارجية اى خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل

والعلم

24v



والعلم به بديهي اي التصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي و
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب الوجود لذاته فيلزم وجود الواجب
على تقدير عدمه وهو محال فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته اي المفهوم
من احدهما ليس غير المفهوم من الآخر بل عينه لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته
لكان عارضا لها لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الله تعالى ولو كان
الوجود عارضا لها اي للحقيقة لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير وهو
الحقيقة افتقار الحال الى المحل فيكون وجود الواجب ممكنا لذاته لان كل مفتقر
الى الغير فهو ممكن فلا بد له اي لوجود الواجب من مؤثر اذ كل ممكن لا بد له من علة
وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة الواجبة يلزم ان تكون تلك الحقيقة
موجودة قبل الوجود فان العلة الموجدة للشيء لكونها مفيدة للوجود يجب
تقدمها على المعلول بالوجود حتى يمكن اعطاء الوجود منها فيكون الشيء موجودا قبل
نفسه اي يكون وجود الواجب متقدما على نفسه هف وان كان ذلك المؤثر غير
تلك الماهية الواجبة يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير
وهذا اي الاحتياج على الواجب تعالى محال فصل في ان وجوب الوجود وتعينه
نفس ذاته ففي هذا الفصل مطلبان اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا
على حقيقته لكان معلولا لذاته اي لكان عارضا لها لامتناع الجزئية المستلزمة
للتركيب واذا كان عارضا لها كان مفتقرا اليها فيكون ممكنا لذاته فيحتاج الى
مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون سببا منفصلا عنها اتفاقا وهو الذات والعلة
ما لم يجب وجودها استحال ان توجد المعلول وذلك الوجوب لا يعتبر في ذات
الواجب هو الوجوب بالذات اذ الوجوب بالغير ينافي الوجوب بالذات فيكون
وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه وامتناع
ذلك من اجلى البديهيات واما المطلب الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته
لكان تعينه معلولا لذاته لما مر في التوقف في الوجود والوجوب والعلة ما لم تكن

قال الشيخ ابو مدين قدس الله سره
لا تنكر الباطل في قوله فانه بعض ظهوراته
واعطه منك بمقدار حتى توفي منك حق اثباته

لانحصار الموجود في الواجب والممكن

وقال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
ظهر فيها فلا يخرج عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت
بتقيدات وتعينات اعتبارية

فلو كان ذلك الوجوب وجوبا بالغير لزم الانقلاب وهو محال فان تلك الوجوب هو الوجوب بالذات صح صح



متعينة لا توجد المعلول اذ العلة ما لم توجد لم توجد المعلول والتعين من لوازم الوجود
فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو مح فصل في توحيد واجب الوجود وبيان
ان نوعه منحصر في شخصه لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين
في وجوب الوجود على ما هو المفروض ومتمايزين بامر من الامور والا لم يكونا
اثنين فما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون تمام الحقيقة بل
جزءها لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب
الوجود خارجا عن حقيقة كل واحد منهما لانا فرضنا وجوب الوجود قدرا
مشتركا فيهما وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجوب الوجود يكون خارجا
عن حقيقتهما ضرورة وهو مح لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب
الوجود ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد من الواجبين ح اى حين اذ لم يكن
الامتياز بتمام الحقيقة يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب
محتاج الى غيره وهو جزؤه فيكون كل واحد من الواجبين ممكنا لذاته فيلزم الانقلاب
وهو مح فان قيل لم لا يجوز ان يكون ما به ~~الاشتراك~~ الامتياز ح امرا عارضا
فهو خلاف ما ثبت بالبرهان فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع
جهاته اى ليس له حالة منتظرة يعني كما ان الواجب لذاته يستغني في وجوده عن
جميع ما سواه فان ذلك اصل وهذا فرعه لان ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته فلا يكون له حالة منتظرة واشار الى بيان الاول
بقوله وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان
شيء من صفاته من غيره بالضرورة فيكون حضور ذلك الغير ووجوده علة لوجود
تلك الصفة في ذات الواجب وذلك لان وجود العلة علة لوجود المعلول
وعدمها علة لعدمه ولو كان كذلك اى لو كان وجود تلك الصفة معلولا لحضور
ذلك الغير وعدمها معلولا لغيبته لم تكن ذاته اى [illegible] ذات الواجب اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط يجب لها الوجود بيان ذلك انها اذا اعتبرت ح من حيث

هي

لم يكن في ب ظا

منهما اي ح

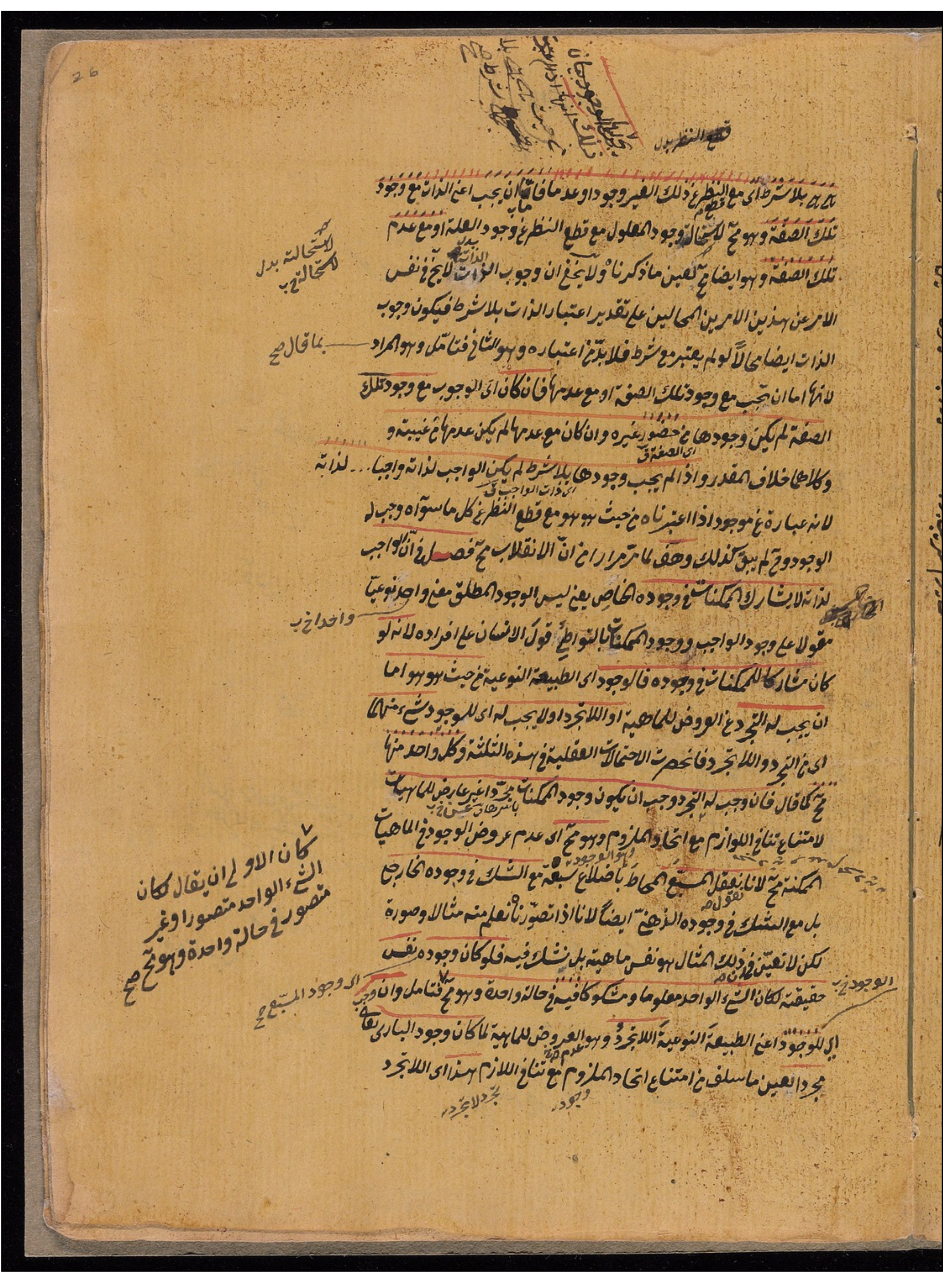
اشتراك في ب

يستغني فيما يترتب على الوجود من الصفات الكمالية عما سواه صح

يستغني في ب

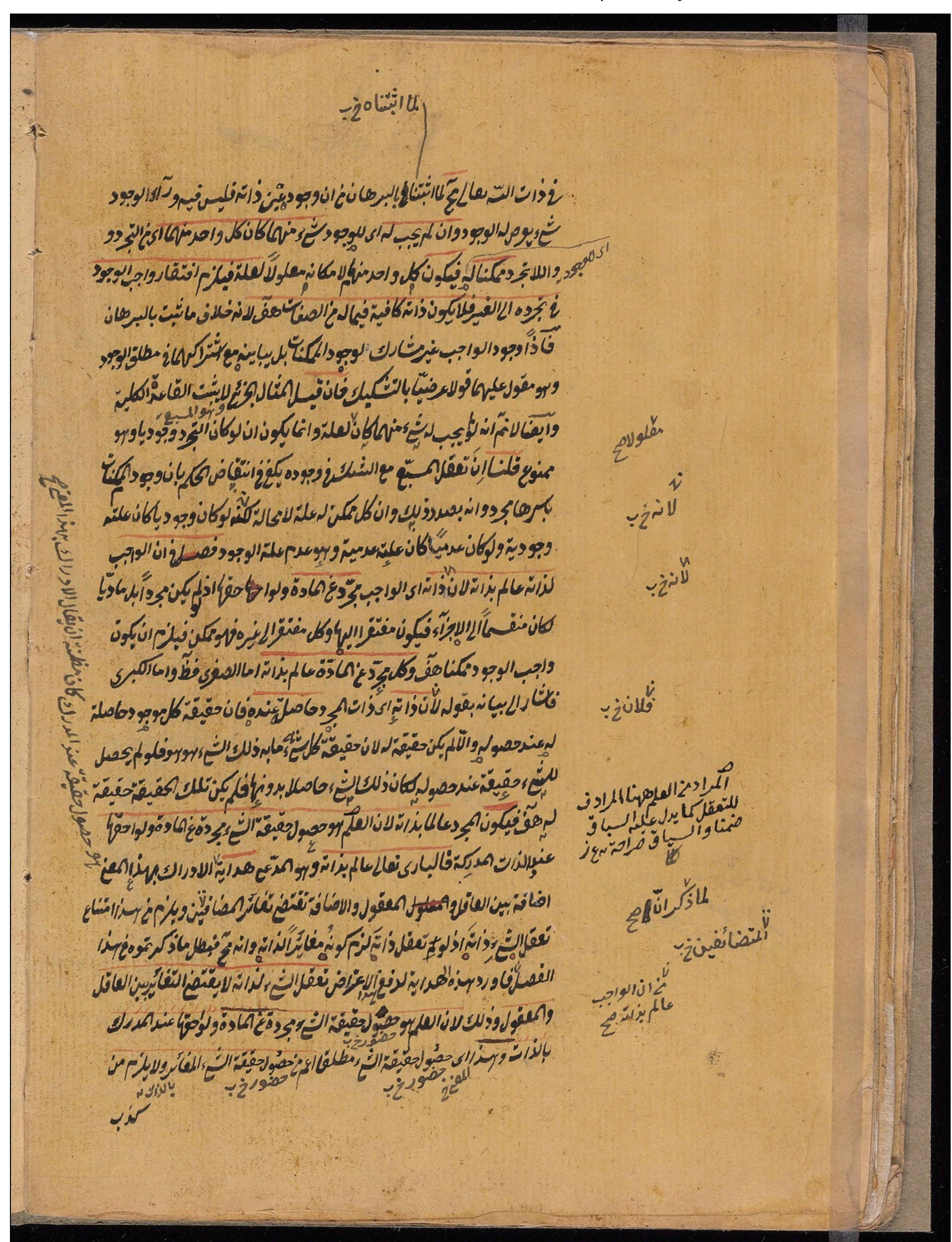
في الجملة ص

وغيبته اي غيبة ذلك الغير علة لعدمها اي لعدم تلك الصفة في ذات الواجب صح



قطع النظر بدل

بلا شرط اى مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يجب اعنى الذات مع وجود
تلك الصفة وهو مح لاستحالة وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود العلة او مع عدم
تلك الصفة وهو ايضا مح لعين ما ذكرنا ولا يخفى ان وجوب الذات لا يخ فى نفس
الامر عن هذين الامرين المحالين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب
الذات ايضا محالا لو لم يعتبر مع شرط فلا بد من اعتباره وهو الشاق فتامل وهو المراد
لانها اما ان تجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان اى الوجوب مع وجود تلك
الصفة لم يكن وجودها فى حضور غيره وان كان مع عدمها لم يكن عدمها فى غيبته و
وكلاهما خلاف المقدر واذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا .. لذاته
لانه عبارة عن موجود اذا اعتبرناه من حيث هو هو مع قطع النظر عن كل ما سواه وجب له
الوجود وح لم يبق كذلك وهذا لما مر مرارا من ان الانقلاب مح فحصل ان الواجب
لذاته لا يشارك الممكنات فى وجوده الخاص يعنى ليس الوجود المطلق معنى واحدا نوعيا
مقولا على وجود الواجب ووجود الممكنات بالتواطى قول الانسان على افراده لانه لو
كان مشاركا للممكنات فى وجوده فالوجود اى الطبيعة النوعية من حيث هو هو اما
ان يجب له التجرد عن العروض للماهية او اللاتجرد او لا يجب له اى للوجود شىء منهما
اى من التجرد واللاتجرد فانحصرت الاحتمالات العقلية فى هذه الثلثة وكل واحد منها
مح كما قال فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات مجردا غير عارض للماهيات
لامتناع تنافى اللوازم مع اتحاد الملزوم وهو مح اى عدم عروض الوجود فى الماهيات
الممكنة مح لانا نعقل المثلث المتساوى الاضلاع مع الشك فى وجوده الخارجى
بل مع الشك فى وجوده الذهنى ايضا لانا اذا تصورنا نعلم منه مثالا وصورة
لكن لا نعين فى ذلك المثال هو نفس ماهيته بل نشك فيه فلو كان وجوده نفس
حقيقته لكان الشىء الواحد معلوما ومشكوكا فيه فى حالة واحدة وهو مح فتامل وان وجب
اى للوجود اعنى الطبيعة النوعية اللاتجرد وهو العروض للماهية لما كان وجود البارى تعالى
مجردا لعين ما سلف من امتناع اتحاد الملزوم مع تنافى اللازم هذا اى اللاتجرد



لما اثبتناه خ ب

في ذات الله تعالى مع ما اثبتناه بالبرهان من ان وجوده عين ذاته فليس فيه وراء الوجود
شيء يوصل له الوجود وان لم يجب له اي للوجود شيء منهما كان كل واحد منهما اي من التجرد
واللاتجرد ممكنا له فيكون كل واحد منهما لامكانه معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود
في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف لانه خلاف ما ثبت بالبرهان
فاذا وجود الواجب غير مشارك لوجود الممكنات بل يباينه مع اشتراكهما في مطلق الوجود
وهو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك فان قيل المثال الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية
وايضا لا نسلم انه لو لم يجب له شيء منهما كان لعلة وانما يكون ان لو كان التجرد وجوديا وهو
ممنوع قلنا ان تعقل المبدع مع الشك في وجوده يكفي في انتقاض الحكم بان وجود الممكنات
بسرها مجرد وانه بصدد ذلك وان كل ممكن له علة لا محالة لكنه لو كان وجوديا كان علته
وجودية ولو كان عدميا كان علته عدمية وهو عدم علة الوجود فصل في ان الواجب
لذاته عالم بذاته لان ذاته اي الواجب مجرد عن المادة ولواحقها اذ لو لم يكن مجردا ابدا ماديا
لكان منقسما الى الاجزاء فيكون مفتقرا اليها وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون
واجب الوجود ممكنا هف وكل مجرد عن المادة عالم بذاته اما الصغرى فظ واما الكبرى
فلما اشار الى بيانه بقوله لان ذاته اي ذات المجرد حاصل عنده فان حقيقة كل موجود حاصلة
له عند حصوله والا لم يكن حقيقة له لان حقيقة كل شيء ما به ذلك الشيء هو هو فلو لم يحصل
للشيء حقيقة عند حصوله لكان ذلك الشيء حاصلا بدونها فلم يكن تلك الحقيقة حقيقة
له هف فيكون المجرد عالما بذاته لان العلم هو حصول حقيقة الشيء المجردة عن المادة ولواحقها
عند الذات المدركة فالباري تعالى عالم بذاته وهو المدعى هداية الادراك بهذا المعنى
اضافة بين العاقل والمعقول والاضافة تقتضي تغاير المضافين ويلزم من هذا امتناع
تعقل الشيء بذاته اذ لو تم تعقل ذاته لزم كونه مغايرا لذاته وانه مح فبطل ما ذكرتموه في هذا
الفصل فاورد هذه الهداية لدفع هذا الاعتراض تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول وذلك لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
بالذات وهذا اي حصول حقيقة الشيء مطلقا اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير ولا يلزم من

سكذب

مقولا صح

لانه خ ب

لانه خ ب

فلانه خ ب

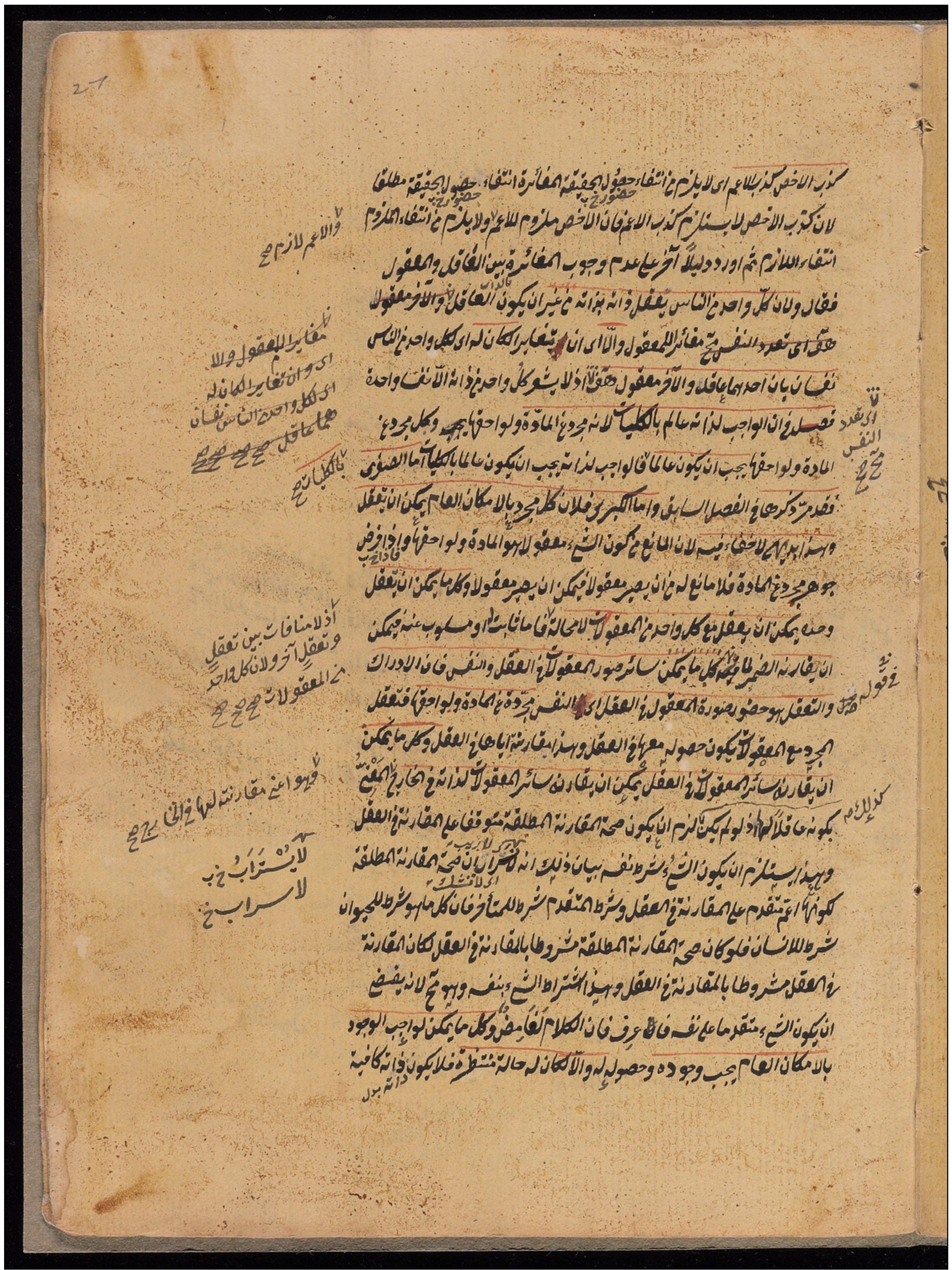
المراد من العلم ههنا المرادف للتعقل كما يدل عليه السباق والسياق صراحة

لما ذكرناه صح

المتضايفين خ ب

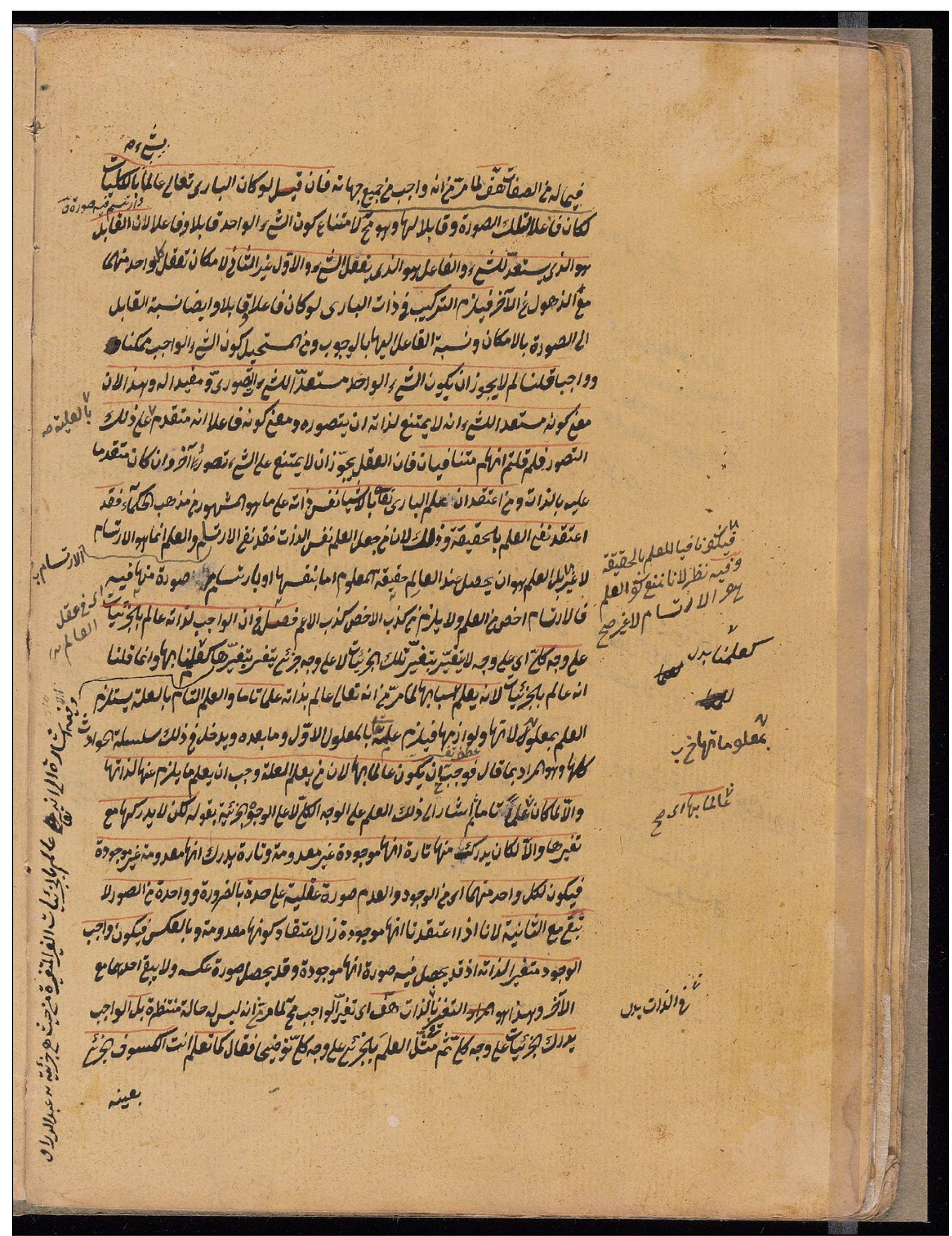
من ان الواجب عالم بذاته صح

حضور خ ب



كذب الاخص كذب الاعم اى لا يلزم من انتفاء حصول الحقيقة المغائرة انتفاء حصول الحقيقة مطلقا
لان كذب الاخص لا يستلزم كذب الاعم فان الاخص ملزوم للاعم ولا يلزم من انتفاء الملزوم
انتفاء اللازم ثم اورد دليلا آخر على عدم وجوب المغائرة بين العاقل والمعقول
فقال ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته من غير ان يكون العاقل والآخر معقولا
حتى اى تعدد النفس مع مغائر للمعقول والا اى ان تغاير لكان له اى لكل واحد من الناس
نفسان بان احدهما عاقلة والآخر معقول حتى لا اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة
فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن
المادة ولواحقها يجب ان يكون عالما فالواجب لذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها في الفصل السابق واما الكبرى فلان كل مجرد بالامكان العام يمكن ان يعقل
وهذا بديهي لا خفاء فيه لان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها واذا فرض
جوهر مجرد عن المادة فلا مانع له من ان يصير معقولا فيمكن ان يصير معقولا وكل ما يمكن ان يعقل
وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لامحالة فى ما ثابت له او مسلوب عنه فيمكن
ان يقارنه الضمير فيمكن كل ما يمكن سائر صور المعقولات في العقل والنفس في الادراك
والتعقل هو حصول صورة المعقول في العقل اى النفس مجردة عن المادة ولواحقها فتعقل
المجرد مع المعقولات يكون حصوله معها في العقل وهذا المقارنة اياها في العقل وكل ما يمكن
ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته في الخارج المعنى
بكونه عاقلا لها اذ لو لم يكن لزم ان يكون صحة المقارنة المطلقة متوقفا على المقارنة في العقل
وهذا يستلزم ان يكون الشيء شرط نفسه بيان ذلك انه لا شك ان صحة المقارنة المطلقة
لكونها اعم متقدم على المقارنة في العقل وشرط المتقدم شرط للمتأخر فان كل ما هو شرط للحيوان
شرط للانسان فلو كان صحة المقارنة المطلقة مشروطا بالمقارنة في العقل لكان المقارنة
في العقل مشروطا بالمقارنة في العقل وهذا اشتراط الشيء بنفسه وهو ممتنع لانه يقتضي
ان يكون الشيء متقدما على نفسه فافهم فان الكلام غامض وكل ما يمكن لواجب الوجود
بالامكان العام يجب وجوده وحصوله له والا لكان له حالة منتظرة فلا يكون ذاته كافية

ذاته بدل



فيما له من الصفات ش لما مر من انه واجب من جميع جهاته فان قيل لو كان الباري تعالى عالما بالكليات
لكان فاعلا لتلك الصورة وقابلا لها وهو ممتنع لامتناع كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا لان القابل
هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل واحد منهما
مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب في ذات الباري لو كان فاعلا وقابلا وايضا نسبة القابل
الى الصورة بالامكان ونسبة الفاعل اليها بالوجوب ومن المستحيل كون الشيء الواحد ممكنا
وواجبا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري ومفيدا له وهذا لان
معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم على ذلك
التصور فلم قلتم انهما متنافيان فان العقل يجوز ان لا يمتنع على الشيء تصور آخر وان كان متقدما
عليه بالذات ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته على ما هو المشهور من مذهب الحكماء فقد
اعتقد نفي العلم بالحقيقة وذلك لان من جعل العلم نفس الذات فقد نفى الارتسام والعلم انما هو الارتسام
لا غير بل العلم هو ان يحصل عند العالم حقيقة المعلوم اما بنفسها او بارتسام صورة منها فيه
فالارتسام اخص من العلم ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات
على وجه كلي اي على وجه لا يتغير بتغير تلك الجزئيات لا على وجه جزئي يتغير بتغيرها كما قلنا بها وانما قلنا
انه عالم بالجزئيات لانه يعلم اسبابها لما مر من انه تعالى عالم بذاته علما تاما والعلم التام بالعلة يستلزم
العلم بمعلولاتها ولوازمها فيلزم علمه تعالى بالمعلول الاول وما بعده ويدخل في ذلك سلسلة الحوادث
كلها وهو المراد بما قال فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها
والا لما كان علمه تاما ثم اشار الى ذلك العلم على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي بقوله لكن لا يدركها مع
تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد منهما اي من الوجود والعدم صورة عقلية على حدة بالضرورة وواحدة من الصورتين لا
تبقى مع الثانية لانا اذا اعتقدنا انها موجودة زال الاعتقاد بكونها معدومة وبالعكس فيكون واجب
الوجود متغير الذات اذ قد يحصل فيه صورة انها موجودة وقد يحصل صورة عكسه ولا يبقى احدهما مع
الآخر وهذا هو المراد بالتغير بالذات هف اي تغير الواجب محال لما مر انه ليس له حالة منتظرة بل الواجب
يدرك الجزئيات على وجه كلي ثم مثل العلم بالجزئي على وجه كلي توضيحا فقال كما نعلم ان الكسوف الجزئي

بعينه

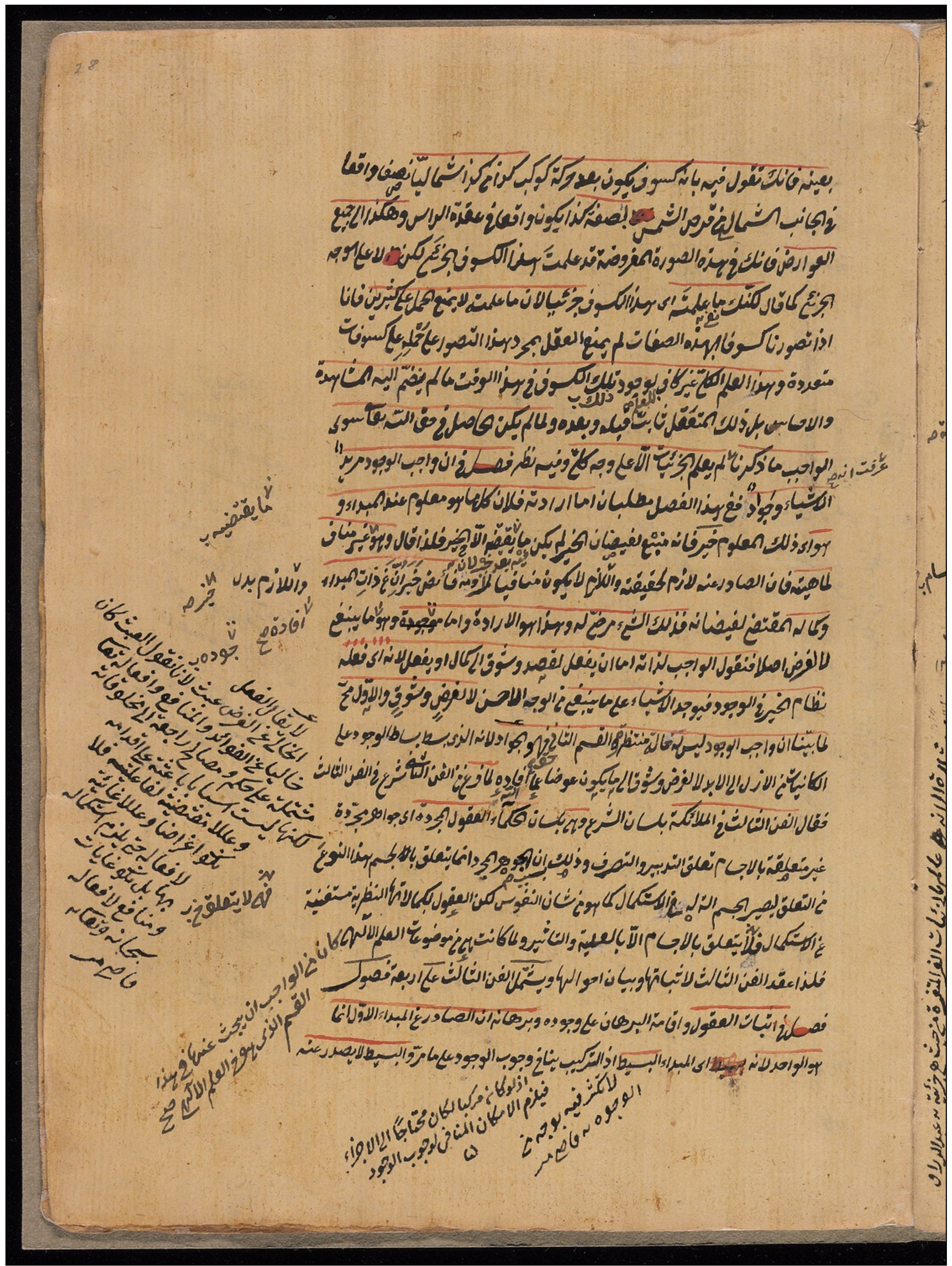
فيكون نافيا للعلم بالحقيقة وفيه نظر لانا نمنع كون العلم هو الارتسام لا غير صح

كعلمنا بدل

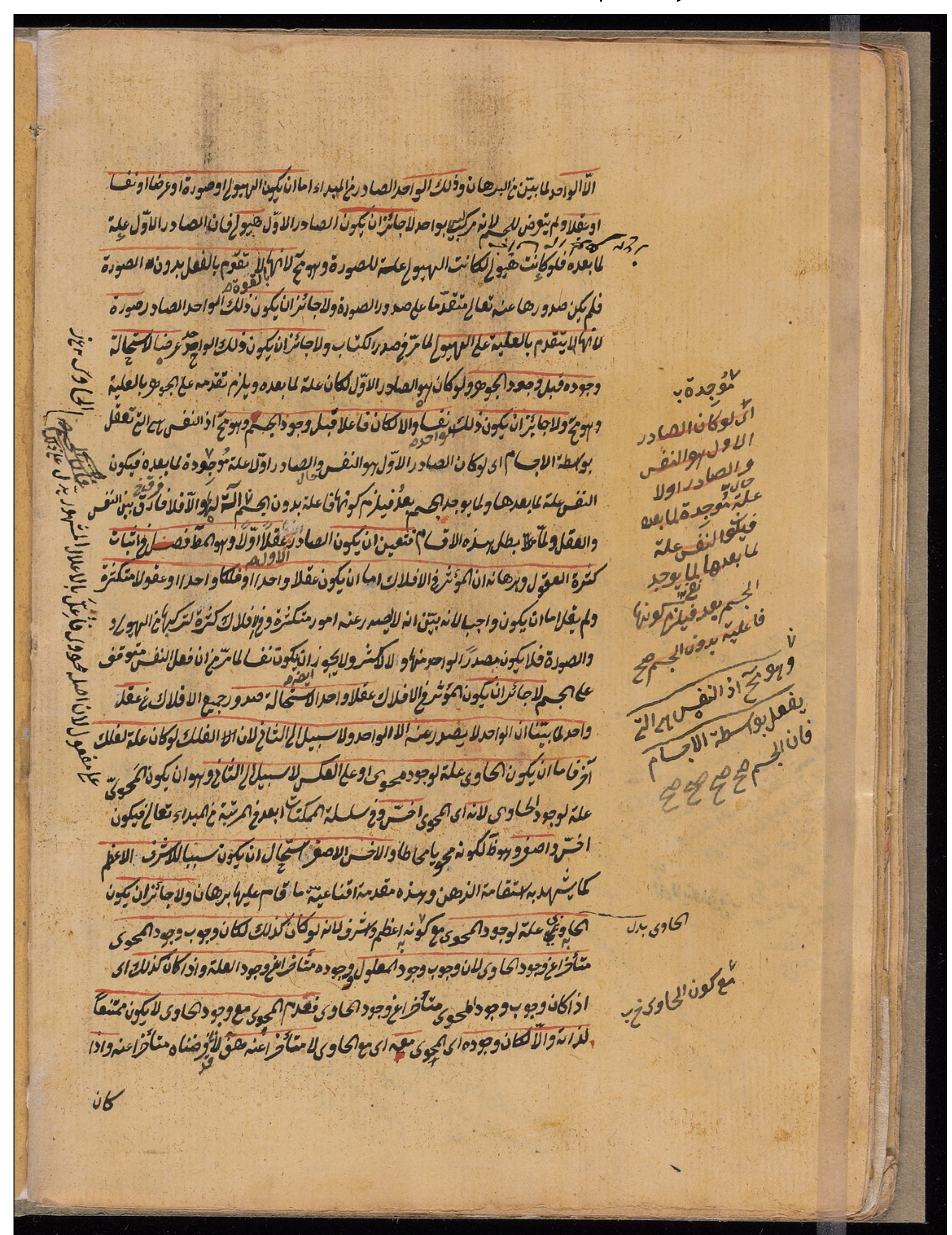
بمعلولاتها خ بدل

عالما بها اي صح

في الذات بدل



بعينه فانك تقول فيه بانه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا نصف واقعا
في الجانب الشمالي من قرص الشمس بصفة كذا يكون واقعا في عقدة الراس وهكذا الى جميع
العوارض فانك في هذه الصورة المفروضة قد علمت هذا الكسوف الجزئي لكن على الوجه
الجزئي كما قال لكنك ما علمته اي هذا الكسوف جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين فانا
اذا تصورنا كسوفا بهذه الصفات لم يمنع العقل بمجرد هذا التصور على حمله على كسوفات
متعددة وهذا العلم الكلي غير كاف بوجود تلك الكسوف في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة
والاحساس بل ذلك المتعقل ثابت قبله وبعده ولما لم يكن ذلك حاصل في حق الله تعالى سوى
الواجب ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي وفيه نظر فصل في ان واجب الوجود مريد
الاشياء وجواد ففي هذا الفصل مطلبان اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدا و
هو اي ذلك المعلوم خير فانه منبع لفيضان الخير لم يكن ما يقتضي الاخر فلذا قال وهو غير مناف
لماهيته فان الصادر عنه لازم لحقيقته واللازم لا يكون منافيا لملزومه فان نفس خيرا في ذات المبدا و
كماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده وهو ما ينبغي
لا لغرض اصلا فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او يفعل لا لانه اي فعله
نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي من الوجه الاحسن لا لغرض وشوق والاول محال
لما بينا ان واجب الوجود ليس له حالة منتظرة والقسم الثاني هو الجواد لانه الذي بسط بساط الوجود على
الكائنات من الازل الى الابد لا لغرض وشوق الى ما يكون عوضا عما افاده لما فرغ من الفن الثاني شرع في الفن الثالث
فقال الفن الثالث في الملائكة بلسان الشرع وهي بلسان الحكماء العقول المجردة اي جواهر مجردة
غير متعلقة بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وذلك ان الجوهر المجرد انما يتعلق بالجسم هذا النوع
من التعلق ليصير الجسم آلة له في الاستكمال كما هو من شان النفوس لكن العقول لكمالاتها النظرية مستغنية
عن الاستكمال فلا يتعلق بالاجسام الا بالعلية والتاثير ولما كانت هي من موضوعات العلم الالهي
فلذا عقد الفن الثالث لاثباتها وبيان احوالها ويشتمل الفن الثالث على اربعة فصول
فصل في اثبات العقول واقامة البرهان على وجوده وبرهانه ان الصادر من المبدا الاول انما
هو الواحد لانه بسيط اي المبدا البسيط اذ التركيب ينافي وجوب الوجود على ما مر والبسيط لا يصدر عنه



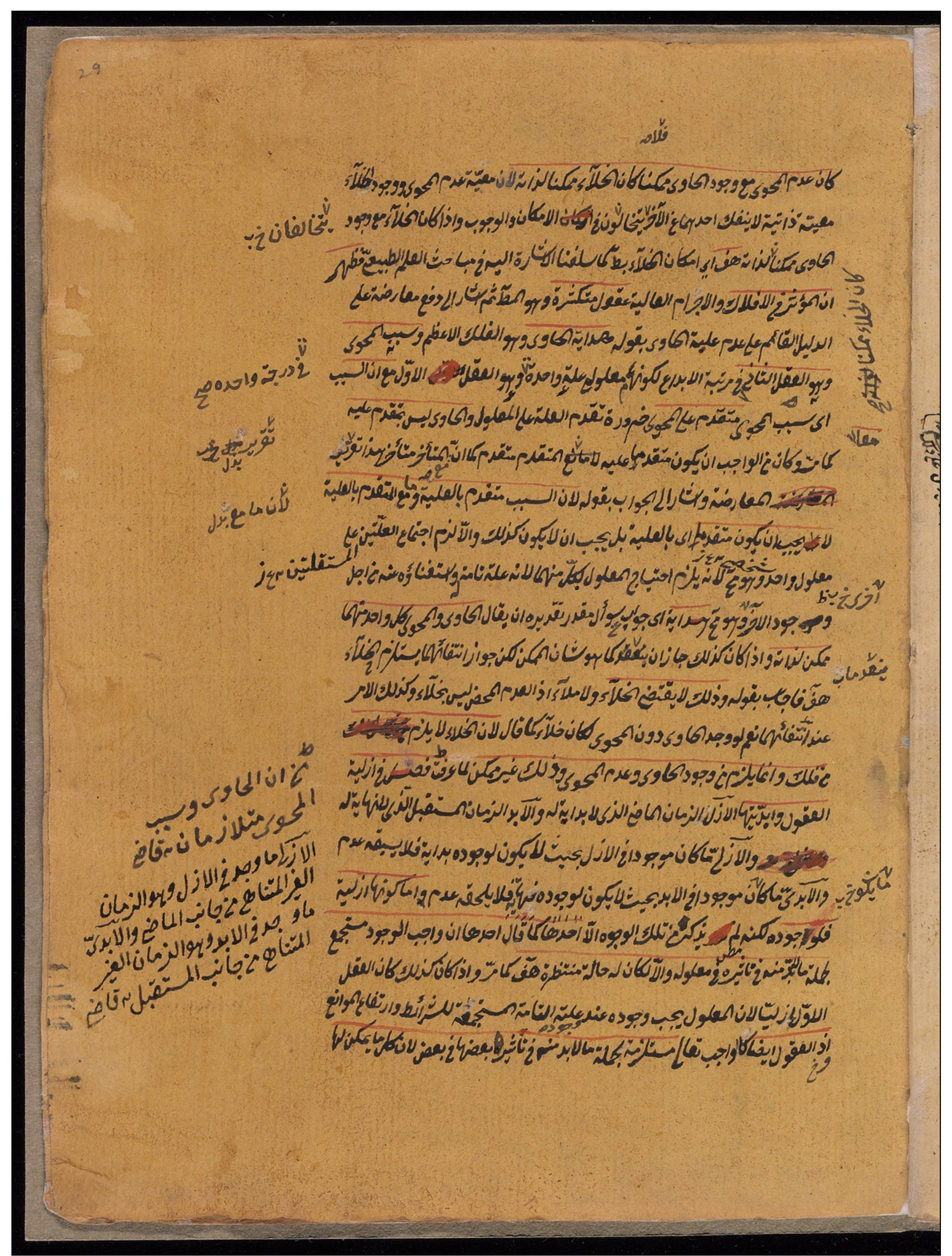
الا الواحد لما بيّن من البرهان وذلك الواحد الصادر من المبداء اما ان يكون الهيولى او صورة او عرضا او نفسا
او عقلا ولم يتعرض للجسم لانه مركب بل الواحد لا جائز ان يكون الصادر الاول هيولى فان الصادر الاول علة
لما بعده فلو كانت هيولى لكانت الهيولى علة للصورة وهو محال لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
فلم يكن صدورها عنه تعالى متقدما على صدور الصورة ولا جائز ان يكون ذلك الواحد الصادر صورة
لانها لا يتقدم بالعلية على الهيولى لما مر في صدر الكتاب ولا جائز ان يكون ذلك الواحد عرضا لاستحالة
وجوده قبل وجود الجوهر ولو كان هو الصادر الاول لكان علة لما بعده ويلزم تقدمه على الجوهر بالعلية
وهو محال ولا جائز ان يكون ذلك الواحد نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس انما تعقل
بواسطة الاجسام اي لو كان الصادر الاول هو النفس والصادر اولا علة موجودة لما بعده فيكون
النفس علة لما بعدها ولما يوجد الجسم بعد فيلزم كونها فاعلة بدون الجسم الة لها والا فلا فرق بين النفس
والعقل ولما علا بطل هذه الاقسام فتعين ان يكون الصادر عقلا اولا وهو المطلوب في فصل اثبات
كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر في الافلاك اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او عقولا متكثرة
ولم يعقل اما ان يكون واجبا لانه بيّن انه لا يصدر عنه امور متكثرة وفي الافلاك كثرة لتركبها من الهيولى
والصورة فلا يكون مصدر الواحد منها او لا لاكثر ولا يجوز ان يكون نفسا لما مر من ان فعل النفس متوقف
على الجسم لا جائز ان يكون المؤثر في الافلاك عقلا واحدا ايضا لاستحالة صدور جميع الافلاك من عقل
واحد لما بيّنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني لان الفلك لو كان علة لفلك
آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود محويه او على العكس لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون المحوي
علة لوجود الحاوي لانه اي المحوي اخس وفي سلسلة الممكنات ابعد في المرتبة من المبداء تعالى فيكون
اخس واصغر وهو ظ لكونه محويا محاطا والاخس الاصغر يستحيل ان يكون سببا للاشرف الاعظم
كما يشهد به استقامة الذهن وهذه مقدمة اقناعية ما قام عليها برهان ولا جائز ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي مع كونه اعظم واشرف لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي
متاخرا عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول ووجوده متاخر عن وجود العلة واذا كان كذلك اي
اذا كان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجود الحاوي فعدم المحوي مع وجود الحاوي لا يكون ممتنعا
لذاته والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع الحاوي لا متاخرا عنه هذا خلف لانا فرضناه متاخرا عنه واذا

كان

موجدة اي لو كان الصادر الاول هو النفس والصادر اولا علة موجدة لما بعده فيكون النفس علة لما بعدها لما يوجد الجسم بعد فيلزم كونها فاعلة بدون الجسم صح
وهو محال اذ النفس انما يفعل بواسطة الاجسام فان الجسم صح صح صح صح

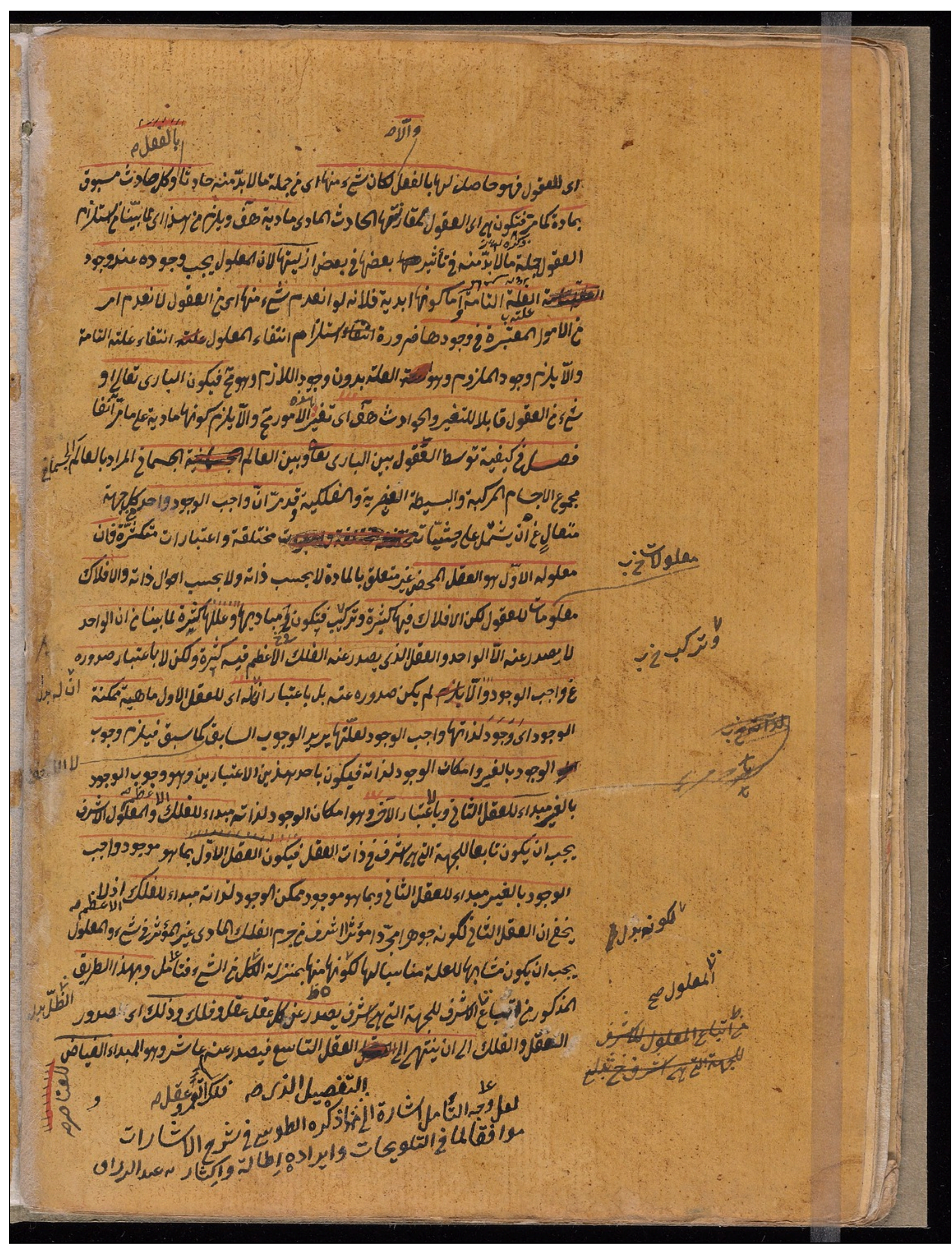
الحاوي بدل

مع كون الحاوي



فلاه

كان عدم المحوى مع وجود الحاوى ممكنا كان الخلاء ممكنا لذاته لان معية عدم المحوى ووجود الخلاء
معية ذاتية لاينفك احدهما عن الآخر ينبغى ان يكونا فى رتبة واحدة من الامكان والوجوب واذا كان الخلاء مع وجود
الحاوى ممكنا لذاته هف اى امكان الخلاء بط كما سلفنا الاشارة اليه فى مباحث العلم الطبيعى فظهر
ان المؤثر فى الافلاك والاجرام العالية عقول متكثرة وهو المط ثم اشار الى دفع معارضة على
الدليل القائم على عدم علية الحاوى بقوله هداية الحاوى وهو الفلك الاعظم وسبب المحوى
وهو العقل الثانى فى مرتبة الابداع لكونهما معلولى علة واحدة وهو العقل الاول مع ان السبب
اى سبب المحوى متقدم على المحوى ضرورة تقدم العلة على المعلول والحاوى ليس بمتقدم عليه
كما مر وكان من الواجب ان يكون متقدما عليه لان مع المتقدم متقدم كما ان مع المتأخر متأخر هذا توجيه
المعارضة واشار الى الجواب بقوله لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية
لا يجب ان يكون متقدما اى بالعلية بل يجب ان لا يكون كذلك والا لزم اجتماع العلتين على
معلول واحد وهو ممتنع لانه يلزم احتياج المعلول الى كل منهما لانه علة تامة واستغنائه عنه من اجل
وجود الآخر وهو مح هداية اى جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال الحاوى والمحوى كل واحد منهما
ممكن لذاته واذا كان كذلك جاز ان يعقل كما هو شان الممكن لكن جواز انتفائهما يستلزم الخلاء
هف فاجاب بقوله وذلك لا يقتضى الخلاء ولا الملاء اذ العدم المحض ليس بخلاء وكذلك الامر
عند انتفائهما نعم لو وجد الحاوى دون المحوى لكان خلاء كما قال لان الخلاء لا يلزم
من ذلك وانما يلزم من وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن لما عرفت فصل فى ازلية
العقول وابديتها الازل الزمان الماضى الذى لا بداية له والابد الزمان المستقبل الذى لا نهاية له
والازلى ما كان موجودا فى الازل بحيث لا يكون لوجوده بداية فلا يسبقه عدم
والابدى ما كان موجودا فى الابد بحيث لا يكون لوجوده نهاية فلا يلحقه عدم واما كونها ازلية
فلوجوده لكنه لم يذكر من تلك الوجوه الا احدها كما قال احدها ان واجب الوجود مستجمع
لجملة ما لا بد منه فى تاثيره فى معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف كما مر واذا كان كذلك كان العقل
الاول ازليا لان المعلول يجب وجوده عند علته التامة المستجمعة للشرائط وارتفاع الموانع
اذ العقول ايضا كالواجب تعالى مستلزمة لجملة ما لا بد منه فى تاثير بعضها فى بعض لان لكل ما يمكن لها

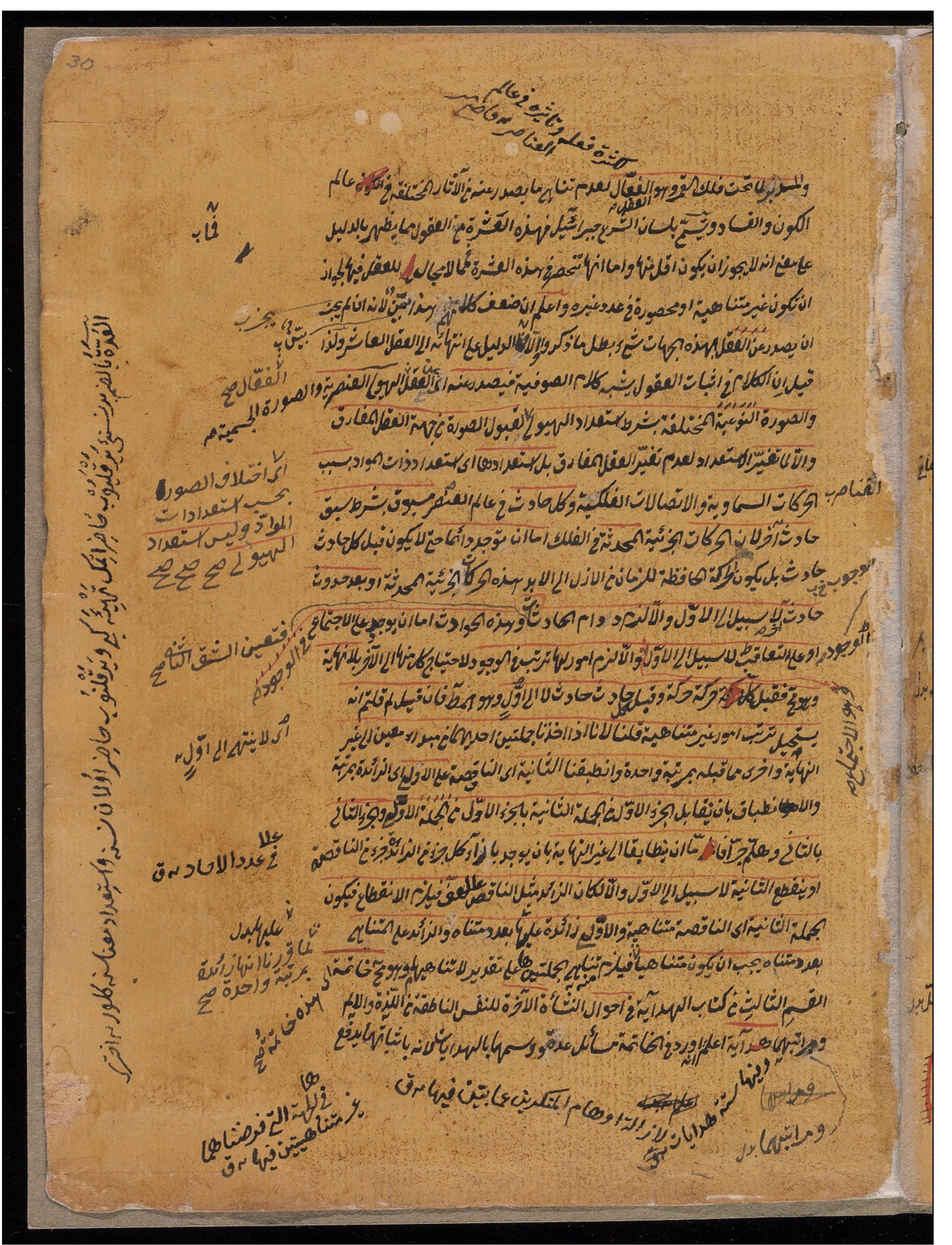


اى للعقول فهو حاصل لها بالفعل لكان شىء منها اى من جملة ما لابد منه حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة كما مر فيكون هى اى العقول لمقارنتها الحادث اى مادية هف ويلزم من هذا اى مما بيننا من استلزام
العقول جملة ما لابد منه فى تأثير بعضها فى بعض ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود
العلة التامة واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شىء منها اى من العقول لانعدم امر
من الامور المعتبرة فى وجودها ضرورة استلزام انتفاء المعلول انتفاء علته التامة
والا يلزم وجود الملزوم وهو العلة بدون وجود اللازم وهو مح فيكون البارى تعالى او
شىء من العقول قابلا للتغير والحوادث هف اى تغير الامور مح والا يلزم كونها مادية على ما مر آنفا
فصل فى كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسمانى المراد بالعالم الجسمانى
مجموع الاجسام المركبة والبسيطة العنصرية والفلكية قد مر ان واجب الوجود واحد من كل جهة
متعال عن ان يشتمل على حيثيات [illegible] مختلفة واعتبارات متكثرة فان
معلوله الاول هو العقل المحض غير متعلق بالمادة لا بحسب ذاته ولا بحسب احوال ذاته والافلاك
معلومات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة وتركيب فيكون فى مباديها وعللها كثرة لما بينا من ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة ولكن لا باعتبار صدوره
عن واجب الوجود والا يلزم لم يكن صدوره عنه بل باعتبار انه اى للعقل الاول ماهية ممكنة
الوجود اى وجود لذاتها واجب الوجود لعلتها يريد الوجوب السابق كما سبق فيلزم وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين وهو وجوب الوجود
بالغير مبداء للعقل الثانى وباعتبار الاخر وهو امكان الوجود لذاته مبداء للفلك والمعلول الاشرف
يجب ان يكون تابعا للجهة التى هى اشرف فى ذات العقل فيكون العقل الاول بما هو موجود واجب
الوجود بالغير مبداء للعقل الثانى وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبداء للفلك اذ لا
يخفى ان العقل الثانى لكونه جوهرا مجردا موثرا اشرف من جرم الفلك المادى غير المؤثر فى شىء والمعلول
يجب ان يكون مناسبا للعلة مناسبا لها لكونها منها بمنزلة الظل من الشىء فتأمل وبهذا الطريق
المذكور من اتباع الاشرف للجهة التى هى اشرف يصدر عن كل عقل عقل وفلك وذلك اى صدور
العقل والفلك الى ان ينتهى الى العقل التاسع فيصدر عنه عاشر وهو المبداء الفياض

التفصيل الذى ص فلك اتم و عقل م

لعل وجه التأمل الاشارة الى ما ذكره الطوسى فى شرح الاشارات
موافقا لما فى التلويحات وايراده اطالة واكثار منه عبد الرزاق

29v



والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لعدم تناهي ما يصدر عنه من الآثار المختلفة في عالم
الكون والفساد ويسمى بلسان الشرع جبرائيل فهذه العشرة من العقول مما يظهر بالدليل
على معنى انه لا يجوز ان يكون اقل منها واما انها تنحصر في هذه العشرة فمما لا سبيل للعقل فيه لجواز
ان تكون غير متناهية او محصورة في عدد غيره واعلم ان ضعف كلامهم هذا بيّن لانه ان لم يجب
ان يصدر عن العقل بهذه الجهات شيء بطل ما ذكروه والا لم يدل الدليل على انتهائه الى العقل العاشر ولذا
قيل ان الكلام في اثبات العقول اشبه كلام الصوفية فيصدر عنه اي العقل الهيولى العنصرية والصورة الجسمية
والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق
والا اي تغير الاستعداد لعدم تغير العقل المفارق بل استعدادها اي استعداد ذوات المواد بسبب
الحركات السماوية والاتصالات الفلكية وكل حادث في عالم العنصر مسبوق بشرط يسبق
حادث آخر لان الحركات الجزئية المحدثة في الفلك اما ان توجد اجماعا حتى لا يكون قبل كل حادث
حادث بل يكون الحركة الحافظة للزمان من الازل الى الابد هذه الحركات الجزئية المحدثة او بعد حدوث
حادث لا الى اول والاول مردود ام الحادث وهذه الحوادث اما ان توجد على الاجتماع
او على التعاقب لا الى اول والاول لزم امور لها ترتيب في الوجود ولا حاجة لكل منها الى الآخر بلا نهاية
وهو محال فقبل كل نهاية حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب فان قيل لم قلتم انه
يستحيل ترتيب امور غير متناهية قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير
النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة وانطبقنا الثانية اي الناقصة على الاولى اي الزائدة بمرتبة
والانطباق بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة الاولى وجزء الثاني
بالثاني وهلم جرا فاما ان يطابقا الى غير النهاية بان يوجد بازاء كل جزء من الزائد جزء من الناقصة
او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص على العقل فيلزم الانقطاع فيكون
الجملة الثانية اي الناقصة متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي
بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين على تقدير لا تناهيهما وهو محال خاتمة
القسم الثالث في كتاب الهداية في احوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة من اللذة والالم
ومراتبها هداية اعلم اورد في الخاتمة مسائل عدة وسمها بالهداية لانه باثباتها يدفع
اوهام المتكلمين عما يتبين فيها



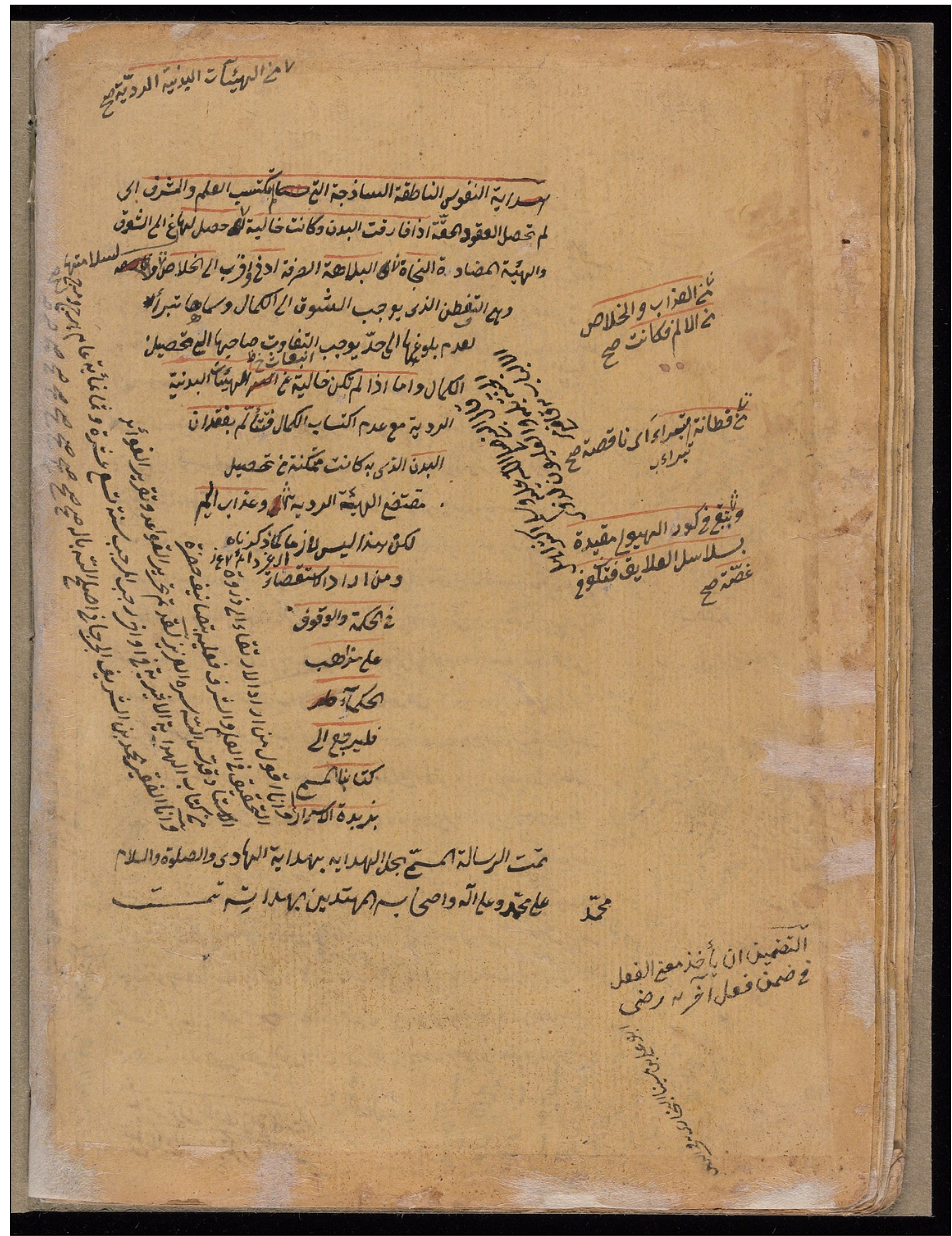
او هام بحكم بقا النفس بعد خراب البدن وعروض الموت اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر على سبيل
التناسخ او تبقى وعلى الثاني اما ان تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او لا تتعلق بل تبقى موجودة
بلا تعلق به لا سبيل الى الاول وهو فساد النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء يقبل الفساد
الفساد وشيء يفسد بالفعل لان الفاسد غير القابل للفساد لانه يبقى مع الفساد والفاسد
لا يبقى معه فيكون النفس مركبة هذا خلف لما دللنا على بساطتها ولا سبيل الى الثاني وهو القول
بالتناسخ لان النفوس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد ان يحدث
نفس على ما مر من بيان مذهب ارسطو واختياره فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح
للنفس كاف في فيضان النفس عن مبداها وكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى
غير ما استحقه بالاستعداد في المبدا على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له
وهو ممتنع اذ لا يشعر كل واحد من الناس من ذاته الا نفسا واحدة واذا ابطل القسمان الاولان تعين
الثالث فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت ولما اثبت بقاء النفس بعد خراب البدن يريد
ان يبين ان لها سعادة وشقاوة وسبب السعادة حصول اللذات الحقيقية وسبب الشقاوة
حصول الآلام الموذية ومعلوم ان اثبات اللذة والالم موقوف على تصور معناهما فلذا فسرهما بقوله
هداية ادراك الملائم من حيث هو ملائم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر وانما قال من حيث
هو ملائم لان الشيء قد يكون ملائما من جهة دون اخرى والالتذاذ به انما يكون من تلك الجهة التي هو منها
ملائم وهو كالدواء النافع المر فانه ملائم من حيث هو نافع لا من حيث انه مر فادراكه من حيث انه نافع
ادراك له من حيث انه ملائم فيكون لذة وادراكه من حيث انه مر ادراك له لا من حيث انه ملائم فلا
يكون لذة والملائم للنفس الناطقة من جهة قوتها العاقلة انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن النفس
من تصور قدر ما يمكن ان ينال من الحق الاول تعالى وتقدس فانه عطف على قدر اي الحق الاول واجب الوجود
لذاته في جميع جهاته اي مستغن في الوجود وما يترتب عليه من الصفات الكمالية عما سواه بريء عن النقائض
ومنبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب في نظام الوجود ثم ما ثم ادراك عطف على تصور ما يترتب
بعده اي [illegible] بعد الحق الاول من العقول المجردة والنفوس الفلكية التي نسبتها الى الافلاك كنسبة
النفوس الناطقة الى الابدان الانسانية على ما مر والاجرام السماوية من الافلاك والكائنات

العنصرية

30v



العنصرية من البسائط والمركبات حتى تصير النفس بعد تصور المعقولات وادراكها بحيث يرتسم فيها جميع
الموجودات من الواجبات والممكنات والمفارقات والماديات على الترتيب الذي هو لها في الواقع
وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت اى لو كان حاصلا قبل الموت فيكون اللذة العقلية حاصلة
لها بعد الموت وانما قلنا ان الادراك حاصل بعد الموت لان النفس بعد تحصيل المعقولات لا يحتاج
في تعقلاتها الى الالة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت فيكون اللذة حاصلة بعد
الموت وعدم حصولها اى عدم حصول اللذة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان
لقيام المانع وهو تعلقات البدنية والعلائق الجسمانية وما تجده النفس حال الادراك
من السرور فانه ليس بلذة الادراك بل هو شىء قليل وشائبة من اللذة الا ترى انك مر نحو عليه من
اللذات البدنية واللذة الادراكية التى تكون بعد الموت شىء لا نسبة بينه وبين هذه اللذات الجسمانية
وبقوله هداية الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف باعتبار الحيثية لعين ما ذكرناه في اللذة
والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المتضادة للكمال من الاعتقادات الردية المنافية للحق
والاخلاق المذمومة البدنية المنافية للسعادات فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات
المتضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيحصل لها الالم العقلي هداية النفس
الكاملة بالاعتقادات البرهانية اى الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها مع تلك الحقة
التنزه عن العلائق الجسمانية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال
رب العالمين في مقعد صدق اى في مقعد حسن عند مليك مقتدر فيحصل لها من اللذات ما لا
عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان لم يحصل لها ~~التنزه عن العلائق~~ مع
حصول الاعتقادات البرهانية التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيئات البدنية
تصير بسبب تلك الهيئات محجوبة عن الاتصال بالسعادة فيتاذى بها اى بتلك الهيئات وما يلزمها
من الحجب والتاذى لا زمانى كان لا اجله وبقاء هذا الالم تختلف طولا وقصرا بحسب رسوخ تلك
الهيئة قوة وضعفا هداية التى اذا كانت خالية عن الحجب وظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق
~~يكسب المجهول من المعلوم يلزم الى سبب البدن وقوة توفر لها في اجل وذلك الالم العظيم~~
~~الى الشرف اى لم يحصل العقول اذا فارقت البدن الا حصل لها من الم الشوق والهيئة~~



٧ من الهيئات البدنية الردية صح

بهداية النفوس الناطقة الساذجة التي ... لكسب العلم والشرف الى
لم تحصل العقول الحقة اذا فارقت البدن وكانت خالية لا تحصل لها الى الشوق
والهيئة المضادة ة النجاة لان البلاهة الصرفة ادنى واقرب الى الخلاص ...
وهي التفطن الذي يوجب الشوق الى الكمال وسابقها تبرأ
لعدم بلوغها الى حد يوجب التفاوت صاحبها الى تحصيل
الكمال واما اذا لم تكن خالية عن الصور الهيئات البدنية
الردية مع عدم اكتساب الكمال فتتألم بفقدان
البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل
مقتضى الهيئة الردية ... وعذاب اليم
لكن هذا ليس لازما كما ذكرناه
ومن اراد الاستقصاء
في الحكمة والوقوف
على مذهب
الحكماء
فليرجع الى
كتابنا المسمى
بزبدة الاسرار

تمت الرسالة المسمى بجل الهداية بهداية الهادي والصلوة والسلام
على محمد وعلى آله واوصيائه المهتدين بهدايته تمت

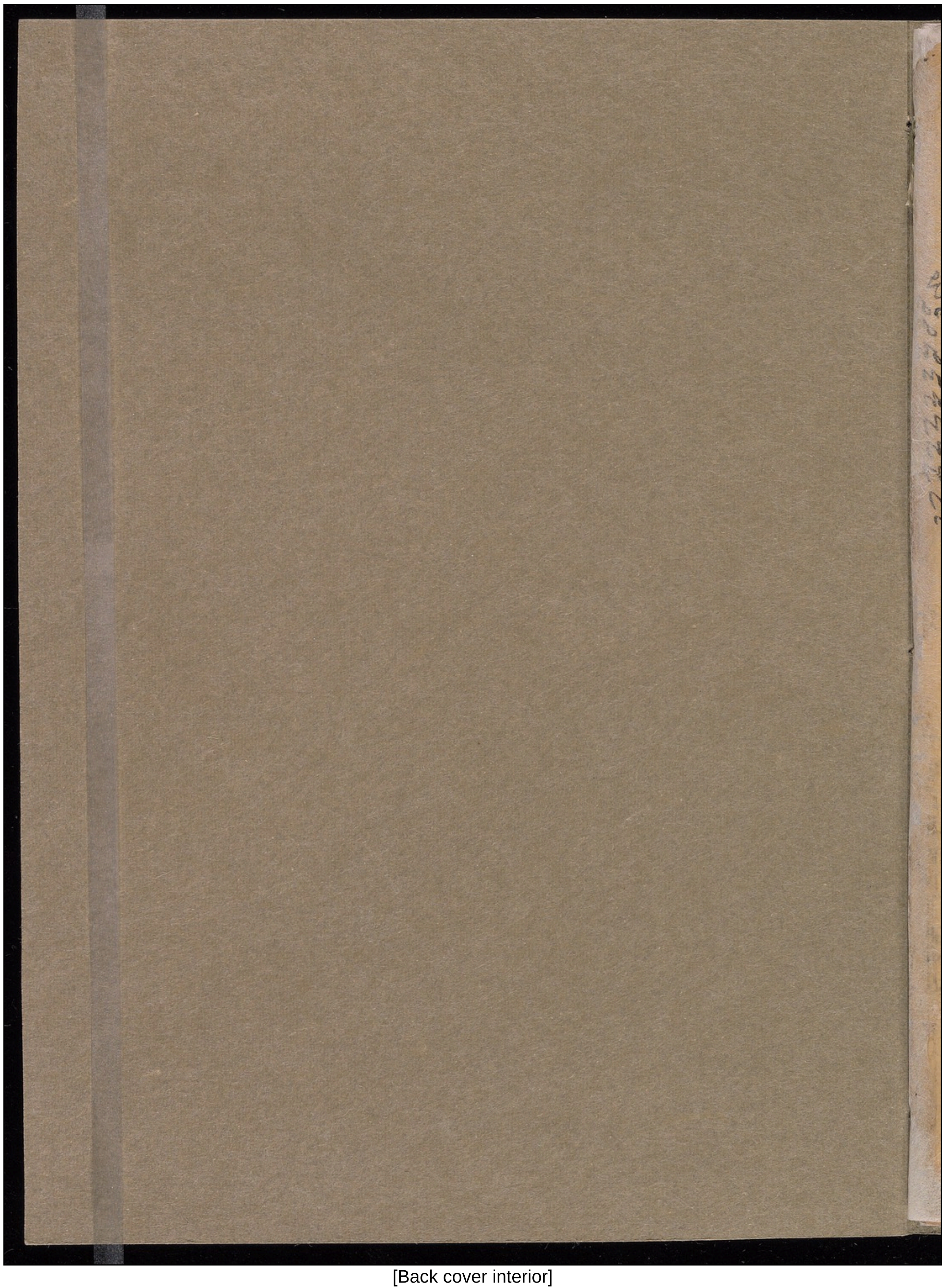
محمد

من العذاب والخلاص من الالم فكانت صح

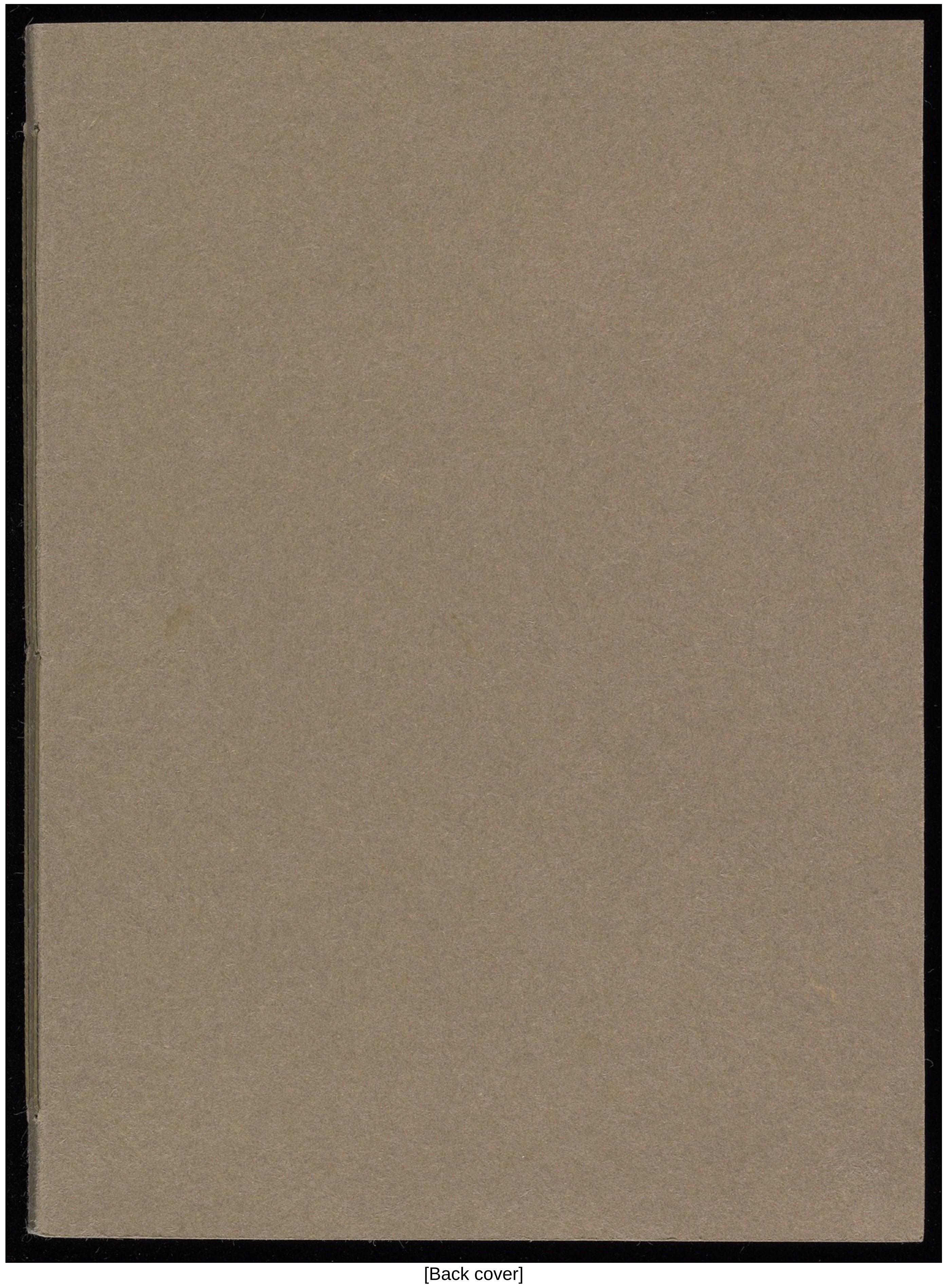
من فطانة تبرأ اي ناقصة صح

ويتبع في كون الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون غصة صح

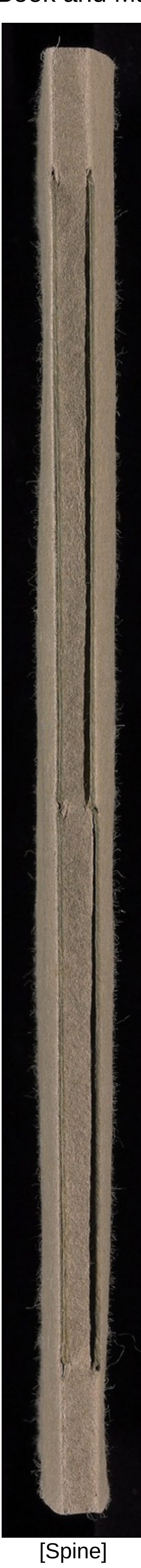
التضمين ان يأخذ معنى الفعل في ضمن فعل آخر ... رضي



[Back cover interior]



[Back cover]



[Spine]